بیست گفتار

در مباحث

ادبی و تاریخی و فلسفی و کلامی و تاریخ علوم در اسلام

با ضمیمه

زندگی نامه و کتاب نامه

از

دکتر مهدی محقق

تهران ۱۳۴۹

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

Image 630

119305

Text Book,
406047

T.B 313773

موسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل

با همکاری

دانشگاه تهران

دومین

بیست گفتار

در مباحث

ادبی و تاریخی و فلسفی و کلامی و تاریخ علوم در اسلام

به انضمام

زندگی نامه و کتاب نامه

از

دکتر مهدی محقق

تهران ۱۳۶۹

سلسلهٔ دانش ایرانی

۳۹

زیر نظر

دکتر مهدی محقق

انتشارات

مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل شعبهٔ تهران

با همکاری

دانشگاه تهران

صندوق پستی ۱۳۳ - ۱۴۵ - ۱۳ ، تهران

تعداد ۳۰۰۰ نسخه ازچاپ اوّل کتاب دوّمین بیست گفتار
درچاپخانهٔ دانشگاه تهران چاپ شد

قیمت ۲۰۰۰ ریال

مرکز فروش :

۱) کتابفروشی طهوری ، خیابان انقلاب مقابل دانشگاه تهران
۲) فروشگاه انجمن اسلامی حکمت وفلسفهٔ ایران ، خیابان فرانسه

سلسلهٔ دانش ایرانی

انتشارات مؤسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل شعبهٔ تهران

با همکاری دانشگاه تهران

زیر نظر : مهدی محقق

۱– شرح غررالفرائد معروف به‌شرح منظومهٔ حکمت سبزواری، قسمت امور عامه وجوهر وعرض با مقدّمهٔ فارسی وانگلیسی وفرهنگ اصطلاحات فلسفی، به‌اهتمام پروفسور ایزوتسو ودکتر مهدی محقق. (چاپ شده ۱۳۴۸، چاپ دوم ۱۳۶۰)

۲– تعلیقهٔ میرزا مهدی آشتیانی بر شرح منظومهٔ حکمت سبزواری، به اهتمام دکتر عبد الجواد فلاطوری و دکتر مهدی محقق و مقدّمهٔ انگلیسی پروفسور ایزوتسو (جلد اول، چاپ شده ۱۳۵۲ چاپ دوم دانشگاه تهران ۱۳۶۷)

۳– تعلیقهٔ میرزا مهدی آشتیانی برشرح منظومهٔ حکمت سبزواری، مقدّمهٔ فارسی وفهرست تفصیلی مطالب وتعلیقات، به اهتمام دکترعبدالجواد فلاطوری و دکترمهدی محقق (جلد دوم، آمادهٔ چاپ)

۴– مجموعهٔ سخنرانیها ومقاله‌ها درفلسفه وعرفان اسلامی (بزبانهای فارسی وعربی وفرانسه وانگلیسی)، به‌اهتمام دکترمهدی محقق ودکترهرمان لندلت (چاپ شده ۱۳۵۰)

۵– کاشف الاسرار نورالدین اسفراینی بانضمام پاسخ به چند پرسش ورساله در روش سلوك وخلوت نشینی، با ترجمه ومقدّمه به زبان فرانسه، به اهتمام دکتر هرمان لندلت (چاپ شده ۱۳۵۸ چاپ دوم پاریس ۱۳۶۴)

۶ مرموزات اسدی در مزمورات داودی، نجم الدّین رازی، به اهتمام دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی ومقدّمهٔ انگلیسی دکتر هرمان لندلت (چاپ شده ۱۳۵۲)

۷ـ قبسات میرداماد بانضمام شرح حال تفصیلی و خلاصهٔ افکار آن حکیم، به اهتمام دکترمهدی محقق ودکترموسوی بهبهانی و ابراهیم دیباجی و پروفسور ایزوتسو بامقدّمهٔ انگلیسی (جلد اول، متن، چاپ شده ۱۳۵۶ چاپ دوم دانشگاه تهران ۱۳۶۷)

۸ـ مجموعهٔ رسائل ومقالات دربارهٔ منطق ومباحث الفاظ (بزبانهای فارسی و عربی وفرانسهٔ وانگلیسی) به‌اهتمام پروفسورایزوتسو ودکترمهدی محقق (چاپ‌شده ۱۳۵۳)

۹ـ مجموعهٔ مقالات به زبانهای فارسی و عربی و انگلیسی وفرانسه وآلمانی به افتخار پروفسور هانری کربن، زیرنظر دکترسیّد حسین نصر (چاپ شده ۱۳۵۶)

۱۰ـ ترجمهٔ انگلیسی شرح غررالفرائد معروف به‌شرح منظومهٔ حکمت، قسمت امورعامّه وجوهر وعرض، به وسیلهٔ پروفسورایزوتسو و دکترمهدی محقق بامقدّمه‌ای درشرح احوال وآثار آن حکیم (چاپ شده درنیویورک ۱۳۵۶ چاپ دوم تهران ۱۳۶۲)

۱۱ـ طرح کلی متافیزیک اسلامی براساس تعلیقهٔ میرزا مهدی آشتیانی برشرح منظومهٔ حکمت به زبان انگلیسی، تألیف پروفسور ایزوتسو (آمادهٔ چاپ)

۱۲ـ قبسات میرداماد (جلد دوم)، مقدمهٔ فارسی وانگلیسی وفهرست تفصیلی مطالب و تعلیقات و اختلاف نسخ، به اهتمام پروفسور ایزوتسو و دکتر مهدی محقق و ابراهیم دیباجی ودکتر موسوی بهبهانی (آماده چاپ)

۱۳ـ افلاطون فی الاسلام، مشتمل بر رساله‌هائی از فارابی ودیگران وتحقیق در بارهٔ آنها، به اهتمام دکتر عبد الرحمن بدوی (چاپ شده ۱۳۵۳)

۱۴ـ فیلسوف ری محمدبن زکریای رازی، تألیف دکتر مهدی محقق به‌پیوست سه مقدمه بزبان فارسی ودومقاله بزبان انگلیسی (چاپ شده ۱۳۵۲)

۱۵ـ جام جهان نمای، ترجمهٔ فارسی کتاب التحصیل بهمنیاربن مرزبان، باهتمام عبدالله نورانی ومحمد تقی دانش پژوه (چاپ شده ۱۳۶۲)

۱۶ـ جاویدان خرد ابن مسکویه، ترجمهٔ تقی‌الدّین محمّد شوشتری، باهتمام دکتر بهروز ثروتیان با مقدّمه بزبان فرانسه از پروفسور محمد ارکون و ترجمهٔ آن از دکتر رضا داوری (چاپ شده ۱۳۵۵)

۱۷- بیست گفتار درمباحث علمی و فلسفی وکلامی و فرق اسلامی ، ازدکتر مهدی محقق ، با مقدّمهٔ انگلیسی از پروفسور ژوزف فان اس و ترجمهٔ آن از استاد احمد آرام (چاپ شده ۱۳۵۵ ، چاپ دوم شرکت انتشار ۱۳۶۳)

۱۸- انوار جلیّه ، عبدالله زنوزی ، به اهتمام سید جلال الدّین آشتیانی ، بامقدّمهٔ انگلیسی ازدکتر سیّد حسین نصر (چاپ شده ۱۳۵۴)

۱۹- الدرّة الفاخرة ، عبدالرحمن جامی ، به پیوست حواشی مؤلّف و شرح عبدالغفور لاری و حکمت عمادیه ، به اهتمام دکتر نیکولاهیر ودکتر موسوی بهبهانی و ترجمهٔ مقدّمهٔ انگلیسی آن از احمد آرام (چاپ شده ۱۳۵۸) .

۲۰- دیوان اشعار ورسائل اسیری لاهیجی شارح گلشن راز ، به اهتمام دکتر برات زنجانی با مقدّمهٔ انگلیسی آن از نوش آفرین انصاری (محقق)(چاپ شده ۱۳۵۷)

۲۱- دیوان ناصرخسرو (جلد اول ، متن بانضمام نسخه بدلها) به اهتمام استاد مجتبی مینوی ودکتر مهدی محقق (چاپ شده ۱۳۵۷)

۲۲- شرح فصوص الحکمه منسوب به ابونصر فارابی ، از محمد تقی استرابادی ، به اهتمام محمد تقی دانش پژوه ، با دومقاله بزبان فرانسه ازخلیل جروسلیمان پینس وترجمهٔ آن دومقاله ازدکتر ابوالقاسم پورحسینی (چاپ شده ۱۳۵۷)

۲۳- رباب نامه ، سلطان ولد پسر مولانا جلال الدّین رومی ، به اهتمام دکتر علی سلطانی گرد فرامرزی با مقدّمهٔ انگلیسی (چاپ شده ۱۳۵۹)

۲۴- تلخیص المحصّل ، خواجه نصیرالدّین طوسی بانضمام رسائل وفوائد کلامی از آن حکیم ، به اهتمام عبدالله نورانی (چاپ شده ۱۳۵۹) .

۲۵ - نصوص الخصوص فی ترجمة الفصوص (شرح فصوص الحکم محیی الدین ـ ابن عربی) ، رکن الدین شیرازی ، به اهتمام دکتر رجبعلی مظلومی به پیوست مقالهای از استاد جلال الدّین همائی (چاپ شده ۱۳۵۹) .

۲۶- شرح بیست وپنج مقدّمهٔ ابن میمون ازابوعبدالله محمدبن ابی بکرتبریزی ، به اهتمام دکتر مهدی محقق و ترجمهٔ فارسی ازدکتر سید جعفرسجّادی و ترجمهٔ انگلیسی بیست وپنج مقدّمه از س . پینس (چاپ شده ۱۳۶۰) .

۲۷– الشّامل فی اصول الدّین، امام الحرمین جوینی، به اهتمام پروفسور ریچارد فرانک وترجمهٔ مقدّمهٔ آن ازدکترسیّد جلال الدّین مجتبوی (چاپ شده ۱۳۶۰)

۲۸– الامد علی الابد، ابوالحسن عامری نیشابوری، به‌اهتمام پرفسوراورت روسن وترجمهٔ مقدّمهٔ آن از دکترسیّد جلال الدّین مجتبوی (چاپ شده دربیروت ۱۳۵۷)

۲۹– بنیاد حکمت سبزواری، پروفسورایزوتسو، تحلیلی تازه ونو ازفلسفهٔ حاج ملاهادی سبزواری، ترجمهٔ دکترسیّد جلال الدّین مجتبوی (چاپ شده ۱۳۵۹)

۳۰– معالم الدین و ملاذالمجتهدین معروف به معالم الاصول، حسن بن شیخ زین الدّین شهید ثانی، با مقدّمه فارسی وترجمهٔ چهل حدیث درفضیلت علم وتکریم علما، باهتمام دکتر مهدی محقق (چاپ شده ۱۳۶۲، چاپ دوم ۱۳۶۴)

۳۱– زاد المسافرین ناصرخسرو (متن فارسی براساس نسخه‌ای کهن)، باهتمام پرفسور ویکنز (آماده چاپ)

۳۲– زاد المسافرین ناصرخسرو (ترجمهٔ انگلیسی با مقدّمه)، از پرفسور ویکنز (آماده چاپ)

۳۳– یادنامهٔ ادیب نیشابوری، مشتمل برزندگانی استاد و مجموعهٔ مقالات در مباحث علمی وادبی، باهتمام دکتر مهدی محقق (چاپ شده ۱۳۶۵)

۳۴– شرح الإلهیّات من کتاب الشّفاء، ملّا مهدی نراقی، به اهتمام دکتر مهدی محقق (چاپ شده ۱۳۶۵)

۳۵– اندیشه‌های کلامی شیخ مفید، مارتن مکدرموت، ترجمهٔ انگلیسی به فارسی به وسیلهٔ استاد احمد آرام (چاپ شده ۱۳۶۳)

۳۶– المبدأ والمعاد، شیخ الرئیس ابوعلی سینا، به اهتمام استاد عبدالله نورانی (چاپ شده ۱۳۶۳)

۳۷– شرح غررالفرائد (چاپ دوم شمارهٔ ۱)

۳۸– الباب الحادی عشر للعلامة الحلّی، مع شرحیه: النافع یوم الحشرفی شرح باب الحادی عشر، مقدادبن عبدالله السّیوری، مفتاح الباب، ابوالفتح بن مخدوم الحسینی، العربشاهی، باهتمام دکتر مهدی محقق (چاپ شده ۱۳۶۵)

۳۹– دومین بیست گفتار، باهتمام دکتر مهدی محقّق (کتاب حاضر)

فهرست مطالب

الف : مقالات

بسم الله الرحمن الرحیم

پیشگفتار

درسال ۱۳۵۵ که بیست مقاله از خود را تحت عنوان: «بیست گفتار درمباحث علمی وفلسفی و کلامی و فِرَق اسلامی» منتشرساختم بسیار مورد پسند اهل علم خاصّه دانشجویان قرار گرفت چنانکه بسیار زود دربازار نایاب گردید و از این روی شرکت انتشار آن را درسال ۱۳۶۳ تجدید چاپ کرد. از آن زمان به بعد بسیاری ازدانشجویان از من خواستند که مقالات دیگرخود را با همان روش منتشر سازم تا دسترسی وارجاع واستفاده از آنها آسان باشد. هرچند مقالات دیگر من ازبیست متجاوز بود ولی مناسب دانستم که فقط بیست مقاله را برگزیده وبرای آنکه با بیست گفتار نخستین اشتباه نشود آن را تحت عنوان: «دومین بیست گفتار» درآورم واگر عمری باقی باشد ان‌شاءالله در آیندهٔ نه بسیار دور «سومین بیست گفتار» خودرا آماده برای طبع خواهم ساخت که درآن علاوه برگزارش‌های سفرهای علمی، مقالاتی که به زبان عربی و انگلیسی نوشته ام نیز خواهد آمد.

درترتیب این بیست گفتار هیچ نظم زمانی ومنطقی و موضوعی رعایت نشده تا آنکه تنوّع وتفنّنی درآن وجود داشته باشد وبرای آنکه دانشجویان به آسانی بتوانند به مقالهٔ مورد نیاز خود دست یابند تقسیم بندی موضوعی مقالات دراین‌جا به ترتیب زیر یاد می‌شود:

ادبی و تاریخی: یادداشتهائی دربارهٔ مرزبان نامه (۱)، برخی از اصطلاحات

اداری و دیوانی در تاریخ بیهقی (۲)، یادداشتهائی درباره منظومه ویس و رامین (۱۰)، مراکز علمی ری و تأثیر آن در فرهنگ و تمدن اسلامی (۱۲)، امام حسین علیه السلام در اشعار ناصرخسرو (۱۶)، قصیده رثائیه در نبش قبر حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام و گوینده آن (۱۹)، تاثیر زبان فارسی در زبان عربی (۲۰).

تاریخ پزشکی و علوم در اسلام: گزارش یکی از تعبیرات پزشکی در شعر حافظ (۵)، رصد خانه استانبول از زبان علاء الدین منصور شیرازی (۷)، نهضت ترجمه و نشر علوم بیگانگان در زمان حضرت امام رضا علیه السلام (۸) آگاهیهائی در باره جراحی در اسلام (۱۱)، زهراوی و کتاب التصریف (۱۷).

فلسفی و کلامی: مبانی اخلاق فلسفی در اسلام (۳)، فضائح الباطنیه غزالی و دامغ الباطل علی بن الولید (۶)، اقبال و فلسفه اسلامی (۱۳).

نقد و معرفی کتاب: متنبی و سعدی (٤)، ترجمه تفسیر طبری (۹)، اسرارنامه عطار (١٤)، کتابی در آداب استادی و دانشجوئی در اسلام (۱۵).

گزارش سفر علمی: گزارشی از کنگره بین المللی فرهنگستان زبان عرب در قاهره (۱۸).

چون هریک از این مقالات در زمانی خاص و به مناسبتی خاص تحریر گشته رعایت یکنواختی در نقطه گذاری و ذکر منابع و مشخصات آنها نشده از این جهت از خوانندگان ارجمند اعتذار می‌جوید، و نیز اگر آشفتگی و نابسامانی در اسلوب و ترتیب و تلفیق برخی از مقالات دیده می‌شود باید این نکته را در نظر گرفت که این مقالات در یک امتداد زمانی سی و دوساله یعنی از سال ۱۳۳۶ تا ۱۳۶۸ نوشته شده و مسلماً نمی‌تواند که از یک روش و اسلوب برخوردار باشد، و اگر این مقالات مورد تجدید نظر و اصلاح و ویراستاری مجدد و تطبیق دوباره با اسناد و ماخذ و منابع قرار نگرفته حمل بر اهمال و تقصیر نگارنده نشود، چه آنکه او در موقعیتی قرار گرفته که پایگاه ثابت و جایگاه استوار علمی نداشته چنانکه قسمتی از سال را در کانادا و قسمتی از ماه را در مشهد می گذرانده و زمانی هم که در تهران بوده اوقاتش در مراکز علمی گوناگون و دانشگاههای مختلف

پراکنده بوده است .

کریشة فی مهبّ الرّیح طائرة لا تستقرّ علی حال من القلق
رطل گرانم ده ای مرید خرابات شادیِ شیخی که خانقاه ندارد

دربخش پایانی این مجلّد یعنی « حدیث نعمت خدا » که شرحی اجمالی اززندگی و فعالیّت هـای علمی اوست کوشش شده به زبانی ساده نوشته شود تا مورد استفادهٔ دانشجویان قرارگیرد ، و امیدواراست که درتحریر تفصیلی آن که حوادث مهمّ زندگی علمی‌اورا دربرخواهد داشت ، مطالب ازحالت فهرست وار بیرون آید وجنبهٔ علمی بیشتری به خود بگیرد تا درخور عرضه به دانشمندان وعلمای بزرگ گردد ودرهرحال ازقصور و تقصیر وکمی و کاستی که در آن ملاحظه می‌شود پوزش می‌طلبد، ونیزاگردر مدّت عمر خود نتوانسته بیش ازاین خدمت به علم ودانش کند سزاوار بیش از این نبوده است که : « العطیّات علی حسب القابلیّات » .

بلبل به باغ و جغد به ویرانه ساخته است
هر کس به‌قدرهمّت خود خانه ساخته‌است

پنجم آذرماه ۱۳۶۸ هجری شمسی

مهدی محقّق

یادداشتهائی دربارهٔ مرزبان نامه

۱ـ مقدمه

اصل این کتاب به زبان طبری بوده و مرزبان بن رستم از شاهزادگان طبرستان دراواخرقرن چهارم آنرا تألیف کرده ودربین سنوات ۶۰۸ - ۶۲۲ سعد الدّین وراوینی آنرا به‌نثر معمول زمان خود برگردانده است .

پیش از سعد الدّین یکی از فضلای ملطیه موسوم به محمّد غازی درسنهٔ ۵۹۸ و لااقل ده سال پیش‌ترازسعد الدّین این کتاب را اصلاح وانشاء نموده وآنرا روضة‌العقول نامیده است .

سعد وراوینی چنانکه خود درمقدّمة الکتاب (صفحهٔ ۲) تصریح نموده سخنان اهل عصر وگذشتگان نزدیک به زمان خودرا مطالعه کرده ومحاسن ومقابح همه را شناخته و خبیثات را ازطیّبات دورانداخته واز میان آنها کتب زیر را نام برده‌است :

کلیله ودمنه، سند بادنامه. مقامات حمیدی، مکاتبات منتجب بدیعی یاعتبهٔ کتبه، فرائد قلائد ، درّة الشارق، رسالات بهاء الدین بغدادی، ترجمه یمینی، نفثة المصدور .

کتاب مرزبان نامه مشتمل است برداستانها وحکایاتی که از زبان حیوانات نقل شده ومؤلّف کتاب در(صفحهٔ ۶) گوید : «ودرعجم ما عدای کلیله ودمنه کتابی دیگر مشحون بغرایب حکمت ومحشوّ برغایب عظت ونصیحت مثل آن نساخته‌اند» ودراواخر کتاب نیز سخن ازکلیله و دمنه به میان آورده وکتاب خود را با آن می‌سنجد وگوید : «کلیله اساسیست بریک سیاق نهاده وسخنی بریک مساق رانده» ومع ذلک بفضل تقدّم وتقدّم فضل اواقرار می‌نماید وکتاب خود یعنی مرزبان نامه‌را ازسه جهت ممتاز می‌داند .

۱ــ واژه های نا مستعمل تازی درآن بکار برده نشده است .

۲- امثال واشعارتازی وپارسی که دیگران بکار برده‌انددر آن آورده نشده‌است.

۳- موضوع معینی درمواضع بسیار به‌صورتهای مختلف در آمده‌است(ص۲۹۶)

نگارنده معتقد است که واژه های تازی مشکل دراین کتاب بیش از کلیله ودمنه به کار برده شده مانند تحریش (ص ۱۴۰) ، تاثّل(ص۱۹۹) ، تلعثم (ص۱۵۹)، حمحمة (ص۳۸) قعبر(ص ۳۸) ، خاصه واژه‌هائی که غیرقیاسی است ودر زبان عربی بدانگونه بکاربرده نشده مانند ضرائر بمعنی مضرّات وموبل‌از وبال. درضمن این نکته را نباید از نظردورداشت که دربیشترموارد کلمات عربی‌را همراه با مرادف فارسی آن می‌آورد مانند تبصبص وچاپلوسی (ص ۱۲۲) ، نیازمندی ومحتاجی (ص۱۰۹) ونظایراینها. وترکیبات عربی‌هم که دراین کتاب بکار رفته ترکیباتی است که در آنزمان زبانزد فضلا بوده وحتی عامه‌هم معنی بسیاری از آنهارا درك می‌کرده‌اند. در برابر کلمات وترکیبات عربی که در این کتاب مشاهده می‌شود بسیاری از واژه های بسیط و مرکب پارسی نیز دیده می‌شود که به شیرینی وگوارائی عبارات افزوده وما برای نمونه در حدود نود واژه را با مورد استعمال ومعنی آن در پایان این مقاله ذکر کرده‌ایم .

اما دربارهٔ اشعار وامثال گفتار اومطابق حقیقت است هرچند که کلّیت ندارد زیرا بعضی‌ازامثالی‌را که درکلیله آمده بامختصر تغییری‌صاحب مرزبان‌نامه بکاربرده‌است ازآن جمله است: «انك لاتجنی من الشّوك العنب» (ص۲۵۲)در کلیله این مثل‌بصورت مصراعی بدین گونه‌آورده شده: «من یزرع الشّوك لایحصد به‌عنبا» (منتخب کلیله ودمنه ص ۱۱۱) ودر زبان فارسی این مثل نیز وارد شده است سعدی گوید :

اگر بدکنی چشم نیکی مدار — که هرگز نیارد گزانگور بار

وچون صاحب مرزبان نامه از اشعاری که دیگران آورده‌اند محترز بوده ناچار چنگ در دواوینی زده که کمتر مورد دسترس دیگران بوده است از آنجمله دیوان طغرائی اصفهانی می‌باشد که در موارد بسیار به اشعار او استشهاد جسته است ، وما به چند مورد آن اشاره می‌کنیم :

إذَا لم يُعِنْ قولَ النَّصِيحِ قَبُولٌ الخ	صفحه ۱۴	مرزبان نامه	صفحه ۱۸	دیوان طغرائی
جَامِلْ عَدُوَّكَ مَا اسْتَطَعْتَ الخ	» ۳۶	» »	» ۶۸	» »
كُونُوا جَمِيعاً يَا بَنِيَّ إذَا اعْتَرَى الخ	» ۳۷	» »	» ۷۱	» »
وَلا تَيْأسَنْ مِنْ صُنْعِ رَبِّكَ الخ	» ۵۱	» »	جلد ۱۰	معجم الادباء
غَزَالٌ لَهُ مَرْعَىً مِنَ الْقَلْبِ الخ	» ۶۷	» »	» ۶۹	» » »
وَأيُّ قَنَاةٍ لَمْ تُرَنَّحْ كُعُوبُهَا الخ	» ۷۶	» »	» ۷۲	» » »
لَوْ أنَّ فِي شَرَفِ الْمَأوَى الخ	» ۸۹	» »	» ۶۵	» » »
فَلا تَجْزَعَنْ لِلكَبْلِ مَسَّكَ وَقْعُهَا الخ	» ۱۲۸	» »	» ۷۳	» » »
وَالدَّهْرُ يَعْكِسُ آمَالِيْ الخ	» ۲۱۰	» »	» ۶۱	» » »

بیشتر اشعار و امثالی که در مرزبان‌نامه بکار رفته مضمون آن مورد آشنائی ایرانیان وفارسی زبانان بوده ودر زبان فارسی نیز مورد استعمال داشته است وما برای نمونه چند مورد را یادآور می‌شویم . از اشعار :

مَنْ وَسَّخَتْهُ غَدْرَةٌ أوْ فَجْرَةٌ   لَمْ يُنْقِهِ بِالرَّحْضِ مَاءُ الْقُلْزُمِ .

(صفحه ۱۶۱)

فخرالدین گرگانی گفته :

کرا آلوده شده گوهر بیک ننگ   نشوید آب صد دریا ازو زنگ

وَإيَّاكَ وَالأمْرَ الَّذِيْ إنْ تَوَسَّعَتْ   مَوَارِدُهُ ضَاقَتْ عَلَيْكَ الْمَصَادِرُ

(صفحه ۱۲۸)

ناصر خسرو گفته :

بهرجائی که خواهی درشدن را   نگه کن راه بیرون آمدن را

از امثال :

مَا حِيلَةُ الرِّيحِ إذَا هَبَّتْ مِنْ دَاخِلٍ (صفحه ۱۱۶)

فردوسی گفته :

برین داستان زد یکی رهنمون   که بادی که از خانه آید برون

ندانند درمان آن را به بند اگر بد نخواهی تو می‌نوش پند

کَالبَاحِثِ عَن حَتْفِهِ بِظِلْفِهِ . (صفحه ۱۸۹)

فردوسی گفته :

زمانه بآوای غرّنده شیر که ناورد یکک هفته صیدی بزیر

همی داد اندرز هر گور را که کندی بسُم بهر خود گور را

در مرزبان نامه آیات قرآنی بصورتهای مختلف بکار رفته وما مواردی از آن را درین مقالهٔ یاد می کنیم .

نثر این کتاب آمیخته با تشبیهات واستعارات و کنایات و صنایع لفظی و معنوی است. از میان صنایع صنعت جناس بیش از همه دراین کتاب بکار رفته وانواع مختلف آن ازتامّ وناقص و مطرف وقلب و زائد و اشتقاق فراوان دیده می‌شود . سجع نیز در مرزبان نامه بسیار دیده می‌شود ولی بپایهٔ جناس نمی‌رسد. نویسندهٔ کتاب ازعلوم وفنون مختلف زمان خود آگاه بوده و در جاهای مختلف اشاره باصطلاحات علوم وفنون زیر نموده است :

حکمت الهی وطبیعی، منطق، هیئت ونجوم، طب، فقه، اصول، نحو، شطرنج، نرد، موسیقی .

نثر مرزبان نامه ازنظر رسم الخط و صرف و نحو و لغت دارای خصایصی است که سایر کتب آن زمان کما بیش دارای آن خصایص می‌باشد ودراین مقاله بطور خلاصه اشاره بموارد مذکوره می‌شود .

۲- خصایص رسم الخطی وصرفی ونحوی ولغوی

۱- بکار بردن «سیوم» بجای سوم که امروزه بکار می‌رود . (ص۸۲)

در زبان پهلوی بجای این کلمه «ستیکر» بکار می‌رفته کـه در فارسی بصورت «سدیگر» درآمده است و ازچهارم ببعد مانند فارسی بوده‌است واول (= نخستین) را «فرتوم» ودوم را «دُتیکر» می گفتند که درفارسی بصورت «دودیگر» درآمده است .

۲– «اندیشهای» که امروزه اندیشه های نوشته می‌شود (ص۸۲) .

درقدیم معمول بود که در کلمات مختوم بهای غیرملفوظ هنگام جمع بستن‌های آنرا حذف می کردند خواه به لفظ دیگر اشتباه بشود یانشود وچون درالفاظی از قبیل نام و نامه، خان و خانه هنگام جمع بصورت نامها وخانها اشتباه بهم می شد این روش تدریجاً متروك شد و اکنون به این صورت : نامه‌ها، خانه‌ها جمع بسته می شود واین امر درغیر موارد اشتباه نیز سریان پیدا کرده است .

۳– «اگر چ» که امروزه «اگرچه» باهای غیرملفوظ بکار برده می‌شود(ص۸۱) علت آوردن ها بطوریکه صاحب «المعجم فی معائیر اشعار العجم» گوید آن بوده است که دلالت کند براینکه حرف پیشین متحرّك است نه ساکن وازاین‌جهت این «ها» راهای بیان حرکت ماقبل خوانده‌اند وهمچنین‌است بکاربردن بلکٔ(ص۲۸) که امروزه «بلکه» بکار می‌رود .

٤– «عن قریب» بصورت منفصل که درنتیجه کثرت استعمال امروزه بصورت متصل «عنقریب» نوشته می‌شود .

۵– آوردن «را» درغیر مفعول صریح مانند :

وپادشاه را بهمه حال سبیل رشاد وسنن اعتیاد پدران نگه باید داشت (ص٢٤) ونیزدراین‌عبارت : ما را بمیدان محاربت بیرون باید شدن (ص۸۲) .

٦– را برای علت مانند :

خرواری نمكٔ برپشت او نهادی وبشهر آوردی فروختن را (ص ۱۹۳) و نیز دراین جمله : شکرگوی از پی زیادت را (ص۳۵) .

درمتون قدیمی راء تعلیلیه بسیار بکار می‌رفته وگاهی پیش از آن «از بهر» یا «از جهت» یا «از پی» که خود نیز مفید تعلیل است آورده می‌شد ناصرخسرو گوید :

گور گیرد شیر دشتی لیکن از بهـر ترا گورسازد شیر گیتی‌خویشتن‌را بی‌دهن

۷– آوردن صفت جمع برای موصوف جمع همانطورکه در زبان عربی معمول است مانند: ازآنروی که از زبان«حیوانات عـُجْم» حکایت کرده‌اند (ص۱۰۱) کلمه

عُجم درعربی جمع أعجم وعجماء است و نیز مانند: درمسارّ ومضارّ اخبار از «روات ثقات» بوده (ص۲۵٤) .

در زبان فارسی اگر صفت پیش از موصوف جمع آورده شود بصورت جمع بکار می‌رود مانند: «عظمای سلاطین» ولی اگر پس از موصوف درآید مفرد آورده می‌شود مگر آنکه صفت و موصوف هردو عربی باشند که در اینصورت مانند جمله‌های عربی هردو جمع آورده می‌شوند مانند دومثال فوق و در زبان پهلوی نیز رایج بوده واثر آن دربعضی از متون قدیمی مانده است مانند :

اکنون حرام است برمسلمانان که زنان بت پرستان و گبران وهمه طواغیت پرستان بزنی خواهند (تفسیر کشف الاسرار جلد ۱ ص ۵۹۰) ونیزمانند: که برترسایان پیشینیان ماه رمضان واجب کردند (تفسیر کشف الاسرار جلد ۱ ص ٤۸۳) و مانند این شعر از منوچهری دامغانی :

نشستند زاغان به بالینشان چنان دایگان سیه معجران

۸– فکّ اضافه با تقدیم مضاف الیه مانند :

شبانی بنزدیک موطن او گوسفند گله می‌چرانید (ص٢٤) امروزه گلهٔ گوسفند گویند .

۹– بکاربردن «اومید» بجای اومید مانند: که قاعده بیم و امید رعیت نگاه دارد (ص۲۷) در زبان پهلوی این کلمه بصورت «اومیت» بوده است .

۱۰– بکار بردن «کاوین» بجای کابین مانند: دخترش را بعد ازعقدکاوین پیش شاه آوردند (ص۲۲) ونیز : خطبه کاوین بخواندند (ص۵۹)

۱۱– بکاربردن «وان» بجای بان مانند: پشتیوان شیران بود(ص۲۱۲) این کلمه درپهلوی بصورت پان بوده ازمصدر پائیدن ودرفارسی بصورت «وان» درآمده است.

۱۲– الحاق «گون» بکلمه‌ای که دارای رنگ حقیقی نیست مانند: و روز اعدا همیشه شبگون . در زبان فارسی گون از کلماتی است که دلالت بررنگ می کند چنانکه منوچهری گفته است :

زان می‌عنّاب گون درقدح آب گون ساقی مهتاب گون ترکی حورانژاد

ودر عربی بصورت جون و یون در کلمات زرجون و آذریون در آمده چنانکه ابونواس گفته :

إسْقِنِی یَا ابْنَ اذینْ مِنْ شَرَابِ الزَّرْجُون
وَعَلَیَ الاذنَینِ مِنْهُ وَرْدَتَا آذَرْیُون

ولی در جمله فوق شب تاریک است و تاریکی رنگ نیست زیرا رنگ عرضی است قائم بجوهر .

۱۳– بکاربردن «بادید» بجای پدید مانند: مردی دین دار بادید آمد (ص۷۹) و نیز: خاطبان را بخطبتشان بواعث رغبت بادید آمد (ص۲) این کلمه درپهلوی بصورت «پت دیت» بوده ودرفارسی بصورت پدید وبدید وبادید در آمده است .

۱٤– بکاربردن مصدرتام پس‌ازفعل بایستن‌مانند: کشتیهای بسیار می‌باید ساختن (ص ۵۱) .

درزبان‌فارسی پس‌ازافعال بایستن وشایستن وخواستن وتوانستن معمولاً مصادر مرخّم آورده می‌شود وگاهی‌هم این اصل مراعات نمی‌گردیده است مانند مثال بالا .

۱۵– بکار بردن «برداشتن» بمعنی پنداشتن مانند :

و اگرخود همهٔ کلمه ایمان‌گویی بکفر بردارند (ص۶۲) پنداشتن دراصل پهلوی مرکب است ازپون = به + داشتن ، مانند پنهان = پون + نهسان بنا برین همان فعل‌داشتن است با پیشاوند «با» و«بر» .

۱٦– بکار بردن پیشباز بصورت جدا شده مانند: وپیش بلا باز شده(ص۱۸۹) امروزه این‌کلمه بصورت پیشواز بکار می‌رود .

۱۷– بکار بردن زنا شوهری‌که امروزه زناشوئی گویند (ص۵٦)

۱۸– آوردن «ین» نسبت درجائی که امروزه یا آورده می‌شود مانند : وبترتیب راتبه فردائین میان تشمّرچست کرد (ص۱٤۸) ناصرخسروگوید :

تا نور بر آورد ز مغرب تأویل نماز بامدادین

۱۹– بکاربردن«با»درجائی که‌امروزه«به»بکار می‌رود مانند: شهریارباسربخشایش آمده (ص۲۲۸)ونیز : وبطریقی که ازو معتادست با سوراخ بروی (ص۲۰۵) .

۲۰ــ آوردن «کاف» تصغیر در مورد زمان و مکان مانند: برخلاف اوقات گذشته بیگاه ترك شده (ص۹۲) ونیز: دور ترك تواند بود (ص۳۸۲) درعربی نیز بُعَیْد و فُوَیق که مصغّر بعد و فوق است بکار می‌رود مانند:

فُوَیْقَ جُبَیْلٍ شَاهِقِ الرَّأسِ لَمْ تَکُنْ لِتَبْلُغَهُ حَتّیٰ تَکِلَّ وَتَعْمَلاَ

۲۱ــ تفصیل به «إمّا» مانند زبان عربی مانند: کار ازین هر سه قسم که گفتند بیرون نیست صلح اما جنگ اما حیلت. شاعر عرب گوید:

هُمَا خُطَّتَا إمَّا أَسَارٍ وَمِنَّةٌ وَإمَّا دَمٌ وَالْمَوتُ بِالْمَرْءِ أَجْدَرُ

۲۲ــ تجرید لفظ از معنی اشتقاقی خود مانند بکار بردن کلمهٔ اولیتر (ص۱٤) و کلمهٔ مقامگاه (ص۳۱) زیرا معنی تفضیلی از کلمهٔ «اولی» وهمچنین معنی مکان از کلمهٔ «مقام» فهمیده می‌شود مانند این شعر حافظ:

این خرقه که من دارم در رهن شراب اولی وین دفتر بی معنی غرق می ناب اولی

واین شعر ناصر خسرو:

وگر سلامت خواهی ز جهل بر در عقل سلام باید کرد و مقام باید کرد

سعدی نیز درابیات زیر کلمهٔ «اولیتر» = اولی صفت تفضیلی + ترپساوند تفضیل و «منزلگه» = منزل اسم مکان + گه مخفّف گاه پساوند مکان را بکار برده است:

ترك اکرام خواجه اولیتر کاحتمال جفای بوّابان
بمنزلگه حاتم آمد فرود بیاسود چون تشنه بر زنده‌رود

بعضی گمان برده‌اند که این تجرید مخصوص به کلمات عربی است که وارد زبان فارسی شده مانند مثالهای فوق واین گمان درست نیست زیرا تجرید همان طور که درزبان عرب فراوان است درکلمات فارسی نیز بسیار یافته می‌شود مانند کلمهٔ «بهتر» زیرا معنی تفضیلی در کلمهٔ به وجود دارد ونیازی بکلمهٔ تر نیست مانند:

گاوان و خران بار بردار به ز آدمیان مردم آزار

ودرهمین مرزبان نامه مانند: بستان سرای (ص۱۱٤) دیده می‌شود زیرا بستان خود

مرکّب است از «بوی» باضافه «ستان» که دلالت برمکان می کند پس اکنون که با کلمه «سرا» بکاربرده شده از معنی اصلی خود تجرید شده است. برخی ازجمعهای عربی نیزازمعنی جمعی درزبان فارسی تجرید شده ودوباره جمع بسته شده است مانند این بیت ناصرخسرو:

چو أبدالان همیشه در رکوعست ... بباغ اندر زبر هر میوه داری

أبدالان جمع أبدال وأبدال جمع بدل است.

۳ـ آیات قرآنی

۱ـ نخل واعناب چون کواعب أتراب برمُهر بکارت خویش مانده (ص۱۰۳)

اشاره است باین دو آیهٔ شریفه: حَدَائِقَ وَأَعْنَاباً وَكَوَاعِبَ أَتْرَاباً.

(سورهٔ نباء آیهٔ ۳۳ و۳٤)

۲ـ ودیو خنّاس همچو کنّاسی درتجاویف کاریز اعضاء ومنافذ جوارح اوتردّد می کرد گاه چون وسواس درسینه نشستی. (صفحه٥٤).

اشاره است به دو آیهٔ شریفهٔ: مِنْ شَرِّ الوَسْوَاسِ الخَنَّاسِ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ. (سورهٔ ناس آیهٔ ٤ و٥)

۳ ـ فرمان او بنازل قضا ماند که چون از آسمان بزمین آمد مردّ آن بهیچ وجه نتوان اندیشید (صفحهٔ ١٥).

اشاره است به آیهٔ شریفهٔ: وَإِذَا أَرَادَ اللهُ بِقَوْمٍ سُوءً فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ. (سورهٔ رعد آیهٔ ١٢)

٤ـ وبا جمعی ازاخوان شیاطین خوان وسماط افراط باز کشید. (صفحه ٦٠)

اشاره است به آیهٔ شریفهٔ: إِنَّ المُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينَ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً. (سورهٔ بنی إسرائیل آیهٔ ۳۰)

٥ـ اگر می خواهی که گفتهٔ من درنصاب قبول قرار گیرد قد تبیّن الرّشد من الغیّ واگر نمی خواهی که برحسب آن کار کنی لااکراه فی الدین.

اشاره است به آیهٔ شریفه: لَاإِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ

الغَنیِّ . (سورهٔ بقره آیهٔ ۲۵۷)

۶ـ در مقاعد سمع قبول نشنید (صفحهٔ ۱۱۰)

اشاره است بآیهٔ شریفهٔ : وَإنَّا کُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ یسْتَمِعِ الآنَ یَجِدْلَهُ شِهَاباً رَصَداً . (سورهٔ جن آیهٔ ۹)

۷ـ نزول کنیم وعلی حین غفلة گرد از ایشان برداریم . (صفحهٔ ۱۹۰)

اشاره است بآیهٔ شریفهٔ : وَدَخَلَ المَدِینَةَ عَلیٰ حِینَ غَفْلَةٍ مِنْ أهْلِهَا . (سورهٔ قصص آیهٔ ۱٤)

۸ـ و جمله برطاعت خدای و رسول و تباعت من که از اولوالامرم تبعیت ورزیده‌اید . (صفحهٔ ۲۵۵)

اشاره است بآیهٔ شریفهٔ : أطِیعُوا اللهَ وَأطِیعُوا الرَّسُولَ وأولِی الأمْرِ مِنْکُمْ . (سوره نساء آیه ۵۹)

۹ـ زروی گفت اصحاب کهف را درآن غار سگ رابع و خامس بود مرا درین غار ثانی اثنین خواهد شد . (صفحهٔ ۱۳٤)

اشاره است باین دو آیهٔ شریفه : سَیَقُولُونَ ثَلاثَةٌ رَابِعُهُمْ کَلْبُهُمْ وَیَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ کَلْبُهُمْ رَجْماً بِالْغَیْبْ الخ (سورهٔ کهف آیهٔ ۱۲) إلّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللهُ إذْ أخْرَجَهُ الَّذِینَ کَفَرُوا ثَانِیَ اثْنَیْنِ إذْ هُمَا فِی الغَارِ إذْ یَقُولُ لِصَاحِبِهِ لاتَحْزَنْ إنَّ اللهَ مَعَنَا . (سورهٔ توبه آیهٔ ۹)

۱۰ـ گمان می برم که بیرون آمدن محبوسان عذاب را از شهربند دوزخ بشرط حتّی یَلِجَ الجَمَلُ موعد خلاص نزدیک آمد که از غایت ضعیفی هودج کوهانش بدروازه سم الخیاط بدر خواهد رفت . (صفحهٔ ۲۳۷)

اشاره است باین آیه شریفهٔ : إنَّ الَّذِینَ کَذَّبُوا بِآیَاتِنَا وَاسْتَکْبَرُوا عَنْهَا لایَدْخُلُونَ الجَنَّةَ حَتیٰ یَلِجَ الجَمَلُ فِی سَمِّ الخِیَاطِ (سورهٔ اعراف آیهٔ ۳۸)

این‌مثل درانجیل موجود است بدینگونه: «گذشتن شتر از سوراخ سوزن آسان‌تر است از دخول شخص دولتمند درملکوت خدا» انجیل متی ۱۹ / ۲۴ ودراشعار عربی و پارسی اشاره باین مثل شده است مانند:

وَلَو انَّ مَابِی مِنْ جَوَیً وَصَبَابَةٍ　　عَلیٰ جَمَلٍ لَنْ یَدْخُلَ النَّارَ کَافِرُ

آنچه برمن می رودگر برشتر رفتی زغم　　می‌زدندی کافران درجنّة المأویٰ قدم

مولوی فرموده :

رشته را با سوزن آمد ارتباط　　نیست در خور باجمل سمّ الخیاط

۱۱ــ من پیشوا ومقتدای دیوان جهانم استراق سمع از فرشتگان آسمان می کنم فاتبعه شهاب ثاقب درشان من آمده است . (صفحهٔ ۹۴)

اشاره‌است باین آیات شریفه: وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِی السَّمَآءِ بُرُوجاً وَزَیَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِینَ وَحَفِظْنَاهَا مِنْ کُلِّ شَیْطَانٍ رَجِیمٍ إلّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِینٌ (سورهٔ الحجر آیهٔ ۱۶ و۱۷ و۱۸) وهمچنین: إلّامَنْ خَطَفَ الخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ ثَاقِبٌ . (سورهٔ صافّات آیهٔ ۱۰)

ناصرخسرو گفته :

بنگر به‌ستاره که بتازد ز پس دیو　　چون زرّ گدازنده که برقیرچکانیش

۱۲ــ بدین کلمات فصیح نصیح چون انفاس کلمة الله المسیح دل مرده دیرسالهٔ مارا زنده گردانیدی (صفحهٔ ٤٤)

اشاره است بدو آیهٔ شریفهٔ زیر : إذْ قَالَتِ المَلائِکَةُ یَا مَرْیَمُ إنَّ اللهَ یُبَشِّرُکَ بِکَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ المَسِیحُ ابْنُ مَرْیَمَ . (سورهٔ آل‌عمران آیهٔ ٤۰)

إنَّمَا المَسِیحُ عیسی بْنُ مَرْیَمَ رَسُولُ اللهِ وَکَلِمَتُهُ ألقیٰها إلیٰ مَرْیَمَ . (سورهٔ نساء آیهٔ ۱٦۹)

ناصرخسرو گفته :

رسول خود سخن باشد از خدای بخلق　　چنانکه گفت خداوند خلق در عیسی

٤ـ امثال و اشعار

۱ــ وداد از خویشتن بده تا داورت بکار نیاید. (صفحهٔ ۳۵)

این مضمون در زبان فارسی مثل شده است منوچهری گفته :

بدادست او از تن خویش داد   چونیکو دلان ونکو محضران
کسی کودهد ازتن خویش داد   نبایدش رفتن سوی داوران

۲ــ تا خود بچه زاید این شب آبستن. (صفحهٔ ۲۱)

این مضمون در زبان عربی بصورت « اللَّیْلُ حُبْلیٰ » موجود است و در زبان فارسی مورد استعمال فراوان دارد فخرالدین گرگانی گوید :

بگیتی نیز شب آبستن آید   چه‌داند کس که فردا زوچه زاید

۳ــ وبخت بدأریٰ قدمکَ أراق دمکَ بروی می‌خواند . (صفحهٔ ۹٤)

اشاره است به بیتی که شیخ اشراق هنگام کشته شدن انشادکرد :

أریٰ قَدَمِی أرَاقَ دَمِی   وَهَانَ دَمِی فَهَا نَدَمِی

واصل آن از ابوالفتح بستی است که گفته :

إلیٰ حَتْفِی مَشیٰ قَدَمِی   أریٰ قَدَمِی أرَاقَ دَمِی

٤ــ وگروهی که زیادت را درمال دنیا نقصان شمرند. (صحفهٔ ۱۹۳)

اشاره است بمطلع قصیدهٔ معروف ابوالفتح بستی که گفته :

زِیادَةُ المَرْءِ فِی دُنْیَاهُ نُقْصَانٌ   وَرِبْحُهُ غَیْرَ مَحْضِ الخَیرِ خُسْرَانٌ

عطار گوید :

ز سود خود مشو خشنود دنیا   اگر مردی زیان کن سود دنیا

۵ــ عمررا هیچ مشربی بی شائبهٔ تکدیر ندارد عیش را هیچ مائده‌ای بی عائدهٔ تنغیص نگذارد . (صفحه ۷۵)

مضمون جملهٔ بالا دراشعار فراوان است ابوالحسن تهامی گفته :

طُبِعَتْ عَلیٰ کَدَرٍ وَأنْتَ تُرِیدُهَا   صَفْواً مِنَ الاقذَارِ وَالاکدَارِ

ابوالعتاهیه گفته است :

إنَّ عَیْشاً یَکُونُ آخِرُهُ الْمَو ... تُ لَعَیْشٌ مُعَجَّلُ التَّنْغِیصِ

۶– چه مجرم را به گناه عقوبت نفرمودن چنان باشد که بی گناه را معاقب داشتن (صفحهٔ ۱۸)

مضمون فوق در اشعار فارسی وعربی فراوان است سعدی گوید :

که نیکی با بدان کردن چنانست ... که بد کردن بجای نیکمردان

متنبی هم گفته است :

وَوَضْعُ النَّدیٰ فِی مَوْضِعِ السَّیْفِ بِالْعُلیٰ

مُضِرٌ کَوَضْعِ السَّیْفِ فِی مَوْضِعِ النَّدیٰ

۷– ودر معرض پیش برد این غرض ازپیشانی خود هدفی بهر سهام اعتراضات پیش آوردم . (صفحهٔ ۷)

اشاره است بمثل معروف : مَنْ صَنَّفَ فَقَدِ اسْتَهْدَفَ .

۷– که ترازوی امتحان یکرم الرّجل اویهان زبانه رجحان سوی ملک زاده خواهد گردانید . (صفحهٔ ۲۷)

اشاره است بمثل معروف : عِندَ الامتِحَانِ یُکْرَمُ الرَّجُلُ أو یُهَانُ شاعر گفته :

مَنْ یَکُنْ یَدَّعِی بِمَا لَیْسَ فِیهِ ... کَذَّبَتْهُ شَوَاهِدُ الإمْتِحَانِ

خوش بود گر محک تجربه آید بمیان ... تاسیه روی شود هرکه دراوغش باشد

۸– تکحّلی از عین الرّضا نموده باشد. (صفحهٔ ۱۲۴) .

اشاره است بشعر معروف :

وَعَیْنُ الرِّضَا عَنْ کُلِّ عَیْبٍ کَلِیلَةٌ ... وَلٰکِنَّ عَیْنَ السُّخْطِ تُبْدِی المَسَاوِیَا

چشم رضا بپوشد هرعیب راکه هست ... چشم حسد پدید کند عیب نا پدید

۹– نخواستم که مهذار گزاف گوی و مکثار باد پیمای باشم . (صفحهٔ ۱۳۱)

اشاره است به مثل معروف : المِکْثَارُ مِهْذَارٌ .

لاف از سخن چو در توان زد ... آن خشت بود که پر توان زد

۱۰– وبعد إحماد السرّی عند الصبّاح مگر العود أحمد برخوانم . (صفحهٔ ۲۳۵)

اشاره است بمثل معروف : عِنْدَ الصَّبَاحِ يَحْمِدُ القَومُ السُّرىٰ .

۱۱– درنا تمامی بمار ماهی مانند . (صفحهٔ ۳٦)

درفارسی این تشبیه زیاد است مانند :

بمار ماهی مانی نه این تمام ونه آن منافقی چکنی مار باش یا ماهی

۱۲– خسرو درین پرگار عیب نقّاش کردست. (صفحهٔ ۲۲۰)

مضمون فوق درشعر سنائی موجود است که گفته :

ابلهی دید اشتری بچرا گفت نقشت همه کج است چرا

گفت اشترکه اندرین پرگار عیب نقّاش می کنی هشدار

۱۳– و غیاث مستنسرات بُغاث از مواقع هیبت او بگوش نسرطایر وواقع می‌رسیده (صفحه ۲۸۳)

بیاد می‌آورد مثل معروف را : إنَّ البُغَاثَ بِأرْضِنَا يَسْتَنْسِرُ

۱٤– وناقه وجمل خویش درآن می‌دید . (صفحهٔ ۲٤۰) .

این مثل درفارسی وعربی فراوان است وکنایه ازسود ومنفعت است انوری گفته :

لله الحمد که تا حشر نمی باید بست در قطار تعبش تیرنه ناقه نه جمل

طغرائی اصفهانی گفته :

فِيمَ الإقَامَةُ بِالزَّوراء لاسَكَنِي بِهَا وَلا نَاقَةٌ فِيهَا وَلا جَمَلِي

۱۵– من بنده دیرگاهست تا اشتیاق نعل درآتش فراق این حضرت نهادست (صفحه ۲۸۸) .

نعل درآتش افکندن کنایه از بی‌قرار شدن ومضطرب گردیدن است واصلش از عمل جادوگران است که برای شیفته کردن عاشق نعل درآتش می‌افکنند. خاقانی دراین شعر خود این مضمون را آورده‌است :

هرکه چنین لشکرش نعل درآتش نهاد نعل بها داد عمر برسر میدان او

۵ـ اصطلاحات علمی و فلسفی

الف ـ حکمت طبیعی والهی :

۱ــ یکباره مَسخ گشته وقلم نَسخ درجریدهٔ احوالت کشیده . (صفحه ۱۹٤)

اشاره است به مسخ و نسخ که اولی حلول روح است از آدمی بحیوان و دومی حلول روح است از آدمی بآدمی دیگر ومسخ ونسخ به یکنوع سرقت ادبی نیز اطلاق می‌شود. در مقامات حریری درضمن داستانی که متضمّن سرقت شعراست این عبارت آمده است : أهَلْ حِینَ سَرَق سَلَخ أمْ مَسَخَ أمْ نَسَخَ ؟

۲ــ چنانکه بروفق مذهب تناسُخ روح از قالبی که محلّ او باشد بقالبی دیگر حلول کند . (صفحه ۸۰)

اشاره است به تناسُخ که ذکر آن دربالا رفت .

۳ــ چه ترکیب وجود آدم وعالم از اجزاء مفردات این بسائط آفریدند بانتقال صورت، گاه هوا هیأت آب بستاند، گاه آب بصورت هوا مکتسی شود، گاه یبوست اوعیه رطوبت بردارد، گاه برودت حرارت بنشاند (صفحهٔ ۷۶)

اشاره است به تبدّل عناصر خارجی که مادّه یا هیولی درآن محفوظ است و صورت‌ها تبدّل می‌پذیرند واین از مباحث مهمّ حکمت است .

٤ــ آفرینش مردم ازترکیب چهار عناصر وهشت مزاج مفرد و مرکّب علی سبیل الاعتدال حاصل شود . (صفحهٔ ۹۷)

چهار عنصر همان آب و خاك و باد و آتش است که قدما از آن تعبیر به أمّهات سفلی می‌کردند ومی گفتند درنتیجهٔ تأثیرآباء علوی که هفت‌اند دراین امّهات سفلی که چهار می‌باشند موالید سه گانه پیدا می‌شوند، ونیزعقیده داشتند که ازین‌چهار عنصرخاك و آب گران وسخت است وبادآتش‌سبك ونرم و جسم چون امر مادّی است ازدوعنصر گران وسخت بوجود آمده و روح که امری مجرّد است بوسیله باد وآتش پرورش یافته است. ناصرخسرو گوید :

چونانکه ازین چهار گوهر   کاین نظم ازآن گرفت عالم

دو نرم و بلند و بی قرارند / دو پست و خموش و سخت محکم

وهشت مزاج تقسیمی بوده است درطب قدیم بدین ترتیب : گرم مطلق ، سرد مطلق، خشک مطلق، ترمطلق، گرم وتر، گرم وخشک، سرد وتر، سرد وخشک.

۵ــ ومعانی که درذهن تصوّر کند بواسطه مقاطع حروف وفواصل الفاظ بیرون دهد واین آن جوهراست که آنرا نفس ناطقه خوانند . (صفحهٔ ۹۷)

اشاره است باینکه نفس ناطقه معانی مختلف را بوسیلهٔ حروف والفاظ از عالم ذهن بعالم خارج انتقال می‌دهد وهمین فصل ممیّز انسان است از حیوان .

فخرالدین گرگانی گوید :

یکی گوید مرورا روح قدسا / یکی گوید مرورا نفس گویا

۶ــ وجان مردم سه حقیقتست بسه عضو از اعضاء رئیسه قائم یکی روح طبیعی که ازجگر منبعث شود . . . دوم حیوانی که منشاء اودلست . . . سیوم روح نفسانی که محل او دماغ است وتفکّر . (ص ۹۷) .

تقسیمی است از برای روح از نظر قدماء .

۷ــ یکی مفردات عناصر ومرکبات . . . ، دوم اجرام علوی سماوی، سیوم عالم عقول ونفوس افلاك. (صفحهٔ ۹۶)

تقسیم عوالم است که درفلسفه مشهوراست : عالم عناصروافلاك وعقول ونفوس

۸ــ که هرگه که صفرا وسودا وبلغم وخون بمقدار راست ومواد متساوی الامر باشد غالباً مزاج کلّی برقرار اصلی بماند . (صفحه ۱۶۹)

اشاره است بچهار عنصر مزاج وکیفیّت سازش آنها با یکدیگر که موجب اعتدال مزاج می‌شود وسعدی بهمین موضوع اشاره کرده است :

چهار طبع مخالف و سرکش / چند روزی شوند باهم خوش

هرکدام زین چهارشد غالب / جان شیرین برآید از قالب

۹ــ چنانکه بیم بودی که رشته اوتار ورباطات را بتاب تقلّص بگسلد وبجای

فضلاتِ عرق خونِ عضلات از فوّاره مسامّ وفوهات عروقش بچکاند. (صفحه ۵۵)

اشاره‌است برشته أوتار ورباطات بدن وهمچنین به خروج فضلات عرق ازبدن که درعلم طب مورد بحث است.

۱۰ – درحال که سلالهٔ آخرالعمل درمشیمهٔ اوّل الفکر پدیدآمد. (صفحه ۷)

اشاره است بگفتهٔ فلاسفه که علت غائی ابتداء بفکر می‌آید وبانجام رسیدن آن درآخراست ومولوی نیز بدین موضوع اشاره کرده است:

اوّل فکر آخر آمد در عمل بنیت عالم چنان دان در ازل
میوه‌ها درفکر دل اوّل بود در عمل ظاهر بآخر می‌شود

۱۱ – نهاد آدم را که عالم اصغر است از سلسلهٔ آفرینش در مرتبهٔ اخریٰ او انداخت. (صفحه ۱)

اشاره است باینکه آدمی آخرین آفرینش‌خداوند است از جهت آنکه کمال او بیش‌از سایر موجودات است وسایر موجودات پیش ازاو برای اوآفریده شده‌اندکه: یَابْنَ آدَمَ خَلَقْتُ الأشْيَاءَ لِأجْلِكَ وَخَلَقْتُكَ لِأجْلِي. فردوسی گوید:

نخستین فکرت پسین شمار توئی خویشتن را بخواری مدار

۱۲ – پاکیزه ترین گوهری که ازعالم وحدت با مرکبات عناصر پیوند گرفت خرد است (صفحهٔ ۱٤).

اشاره‌است به مقام وپایهٔ عقل که ازهرچیزی برتر وپاکیزه‌تراست که درحدیث آمده: أوّلُ مَا خَلَقَ اللّهُ العَقْلُ. وهمچنین: العقل ما عبد به الرحمن واکتسب به الجنان:

۱۳ – کارداران پادشاه که شرفی دیگرصفاتی وذاتی بیرون ازسمت خدمت پادشاه ندارند. (صفحه ۲۸)

تقسیم به ذاتی وصفاتی مورد بحث درفلسفهٔ الهی بمعنی اخصّ‌است.

۱٤ – الحمد لله که وبال این فعال بد از قوّت بفعل نینجامد. (صفحه ۱۲۷)

اشاره است بقوّه وفعل که از مباحث فلسفهٔ الهی بمعنی اعمّ است.

۱۵– تا هر ذرّه که از آن بعالم عدم باز رود دیگری قائم مقام آن در وجود آید بر سبیل انتقال صورت. (صفحه ۳۳)

اشاره است باینکه مادّه از بین نمی رود و معدوم نمی شود و صورت است که معدوم می‌شود وباز به‌صورتی دیگر موجود می گردد.

۱۶– که این نوخره حاشا للسّامعین معلول علّتیست از علل عادیه که اطباء وقت از مجالست ومواکلت اوتجنّب می‌فرمایند. (صفحه ۴۹)

اشاره‌است بامراض مسری که دیگران باید از بیماری که دارای این گونه‌امراض اند دوری کنند واین مربوط بعلم پزشکی است. ناصر خسرو گوید:

گر نخواهی رنج گر از گرگنان پرهیز کن
جهل گراست ای پسر پرهیز کن زین زشت گر

۱۷– از منزل جبر واضطرار بمقام فعل واختیار ترقّی می کند. (صفحه ٤٤)

اشاره است ببحث جبر واختیار که از مباحث مهم علم کلام است.

۱۸– که نقش عالم حدوث در کارگاه جبر وقدر چنین بسته‌اند. (صفحه ۳۵)

بازهم اشاره بجبر واختیاراست ولی از اختیار تعبیر بقدر شده است ومعتزلیان را که معتقد باختیار بوده‌اند قدریه نیزگفته‌اند زیرا قدررا ازبنده دانند نه ازخدا واین حدیث پیغمبر (ص): «القَدَرِيَّةُ مَجُوسُ هٰذِهِ الأُمَّة»را در شان اینان دانند. شیخ شبستری گوید:

هر آنکس‌را که مذهب غیرجبراست نبی فرمود او مانند گبر است

ولی‌خود معتزلیان این حدیث‌را درشأن جبریان دانند که قدر را ازخدا دانند. نه از بنده، زیرا لفظ قدر شایستگی دارد که بهردو فرقه اطلاق شود.

۱۹– وجنسیّت که آنرا علّة الضّم خوانند. (صفحه ۱۳۶)

اشاره است بقاعده معروف فلسفی: السِّنْخِيَّةُ عِلَّةُ الانْضِمَام.

ب ـ منطق

۲۰– که هرنکته‌ای را قلبی وهرایجابی را سلبی و هرطردی‌را عکسی اندیشید. (صفحه ۱۸)

اشاره است بسلب وایجاب که قضایای منطقی بحصر عقلی براین دوقسمند و طرد آنست که تعریفی جامع افراد باشد وعکس آن است که آن تعریف مانع اغیار باشد و وتعاریف باید هم اطّراد داشته باشند هم انعکاس.

۲۱ــ چون کاری بین طرفیِ النّقیض افتد حکم در آن قضیّه بریکٹ جانب کردن واز یکٹ سواندیشیدن اختیارعقل نیست. (صفحه ۸۳)

اشاره است به‌بینونت کامل بین دوطرف نقیض که: النَّقِیضَانِ لَا یَجتَمِعَانِ وَلَا یَرْتَفِعَانِ.

۲۲ــ این قاعده مطّرد نیست وعکس این قضیه‌را اخوات ونظایر بسیاراست: (صفحه ۱٤۰)

مطّرد آنست که جامع افراد باشد وعکس‌قضیّه از مباحث منطق است که آنرا عکس مستوی خوانند دربرابر عکس نقیض و دراین جمله ایهام تناسبی است بین کلمه مطّرد وعکس زیرا طرد وعکس ضدّهم اند ولی عکس دراینجا غیر از عکسی است که مقابل طرد است.

۲۳ــ وجهت نتایج فتح وفیروزی مقدّمهٔ کبری انگاشت. (صفحه۲۱۳)

کلمهٔ نتایج ومقدّمه وکبری از اصطلاحات منطق است مربوط بباب قیاس زیرا قیاس مرکّب است از دو مقدّمهٔ (= صغری و کبری) ویکٹ نتیجه.

۲٤ــ نهاد عالم صغری وکبری برین نهاده و ازاین دومقدّمه نتایج مبدعات چنین زاده. (صفحه ۲۳۹)

دراین‌جمله مقصود ازعالم‌صغری وکبری انسان وجهان‌است. ناصرخسرو گوید:

جهان مهین را بجان زیب وفرّی اگر چه بدین تن جهان کهینی

ولی از کلمه‌دومقدّمه ونتایج چنین استنباط می‌شود که نویسنده خواسته به‌ترکیب قیاس که ازدومقدّمهٔ صغری وکبری ویکٹ نتیجه حاصل می‌شود اشاره بکند.

ج ـ اجرام سماوی

۲۵– طراوت وجدّت آنرا اختلاف جدیدین واتّفاق فرقدین باطل نگرداند . (صفحه (۱۰)

مقصود ازجدیدین‌شب وروزاست وفرقدان دوستاره‌اندکه ازهم‌جدا نمی‌شوند . شاعرعرب گفته است :

وَكُلُّ أَخٍ مُفَارِقُهُ أَخُوهُ لَعَمْرُأَبِيكَ إِلّا الفَرْقَدَان

۲۶– شاه سیّارات علم بربام این طارم چهارم زد و مهره ثوابت از این نطع ازرق باز چیدند . (صفحه ١٤)

مقصود ازشاه‌سیارات خورشیداست وطارم چهارم فلک چهارم می‌باشد، ونطع ازرق صفحهٔ آسمان است . طغرائی اصفهانی در باره اینکه خورشید با آن عظمت در آسمان چهارم است وزحل نحس درآسمان هفتم، شعری داردکه خود را بخورشید مانند کرده‌است :

وَإِنْ عَلانِي مَنْ دُونِي فَمَا عَجَبٌ

لِيْ أُسْوَةٌ بِانْحِطَاطِ الشَّمْسِ عَنْ زُحَل

۲۷. شرفات ایوانش با مطامح برجیس وکیوان برابر نهاده . (صفحه ٤۲)

برجیس‌ستارهٔ مشتری است که درآسمان ششم می‌باشد وکیوان همان زحل است که درآسمان هفتم است واین دونسبت بسایرسیّارات بلند ترند. ابوالعلاء معرّی گوید:

زُحَلٌ أَشْرَفُ الكَوَاكِبِ دَاراً مِنْ لِقَاءِ الرَّدَىٰ عَلَىٰ مِيعَادِ

۲۸– ناهید رودها زد وخرشید فالها . (صفحه ٤۲)

ناهید همان ستاره زهره‌است که مظهرطرب ونوازندگی است.سعید طائی گفته:

مطرب ناهید را بسازطرب بر زخمهٔ انگشتها دوان بماند

۲۹– تنّینی که چون برهم پیچد و حلقه شود زهر نحوست از عقدهٔ راس وذنب برمرّیخ وزحل بارد . (صفحه ٥۱)

مرّیخ و زحل از ستارگان نحس‌اند ، زحل را نحس اکبر ومریخ را نحس اصغر خوانند،وتنین بمعنی مار واژدهاست ویکی ازصورفلکی است که بصورت ماری می‌باشد

که یک سوی آن را رأس وسوی دیگر را ذنب خوانند .

۳۰– مقارنه ایشان از تثلیث سعدَین مسعود تر واز اتّصال نیّرین باوج شرف محمود تر . (صفحه ٦٩)

اشاره است بدو ستاره مسعود مشتری وزهره، مشتری را سعد اکبر و زهره را سعد اصغر خوانند . خاقانی گوید :

از نشاط آستین بوس امیرالمؤمنین سعد اکبر بین مرا گوی گریبان آمده

و مقصود از تثلیث آنست که فاصله میان آندو ثلث دایره یعنی ۱۲۰ درجه باشد .

ومقصود از نیّرین ماه وخورشید است . منوچهری گفته :

ولیکن شود تری این فزون چو تابند بیش اندر آن نیّران

۳۱– اگرباوج فرقدین وفرق مرزمین رسانی غراب البین مرگی برگوشه ایوانش درنالهٔ زار وپرده زیر این الامیر ... بر خواند : (صفحه ۷۱)

در باره فرقدان پیش ازین بحث شد و مرزمان دوستاره‌اند نزدیک شعریان. ابوالعلاء معرّی گفته‌است :

وَلَسْتُ بِالنَّاسِبِ غَيْثاً همِي إلى السَّمَاكَيْنِ وَلاَ المِرْزَمِ

۳۲– آهوان در مراتع سبزه زارش چون جدی و حمل بر فراز این مرغزار نیلوفری ... صفحه . (۱۰۳)

جدی وحمل دوبرج از بروج آسمانی‌اند .

۲۳– حاضران انجمن چون انجم بنات النّعش بپراکندند وعقود ثریا چون درر دراری جوزا ازعلاقه حمایل فلک درآویختند . (صفحه ۹۹)

بنّات النّعش چون پراکنده‌اند مظهر پراکندگی ولی خوشه پروین که جمع است مظهر اجتماع می‌باشد . شاعرگفته است :

وَكُنَّا بِاجتِمَاعٍ كَالثُّرَيَّا فَصَيَّرَنَا الزَّمانُ بَنَاتَ نَعْشٍ

وجوزا مانند کمربندی است چنانکه شاعر گفته است :

لَوْ لَمْ تَكُنْ نِيَّةُ الجَوزاءِ خِدْمَتَهُ لَمَا رأيتَ عَلَيها عِقْدَ مُنْتَطِقٍ

۳۴ــ هم چنین آفتاب چون بنقطهٔ اعتدال ربیعی رسد ساعات زمانی روز وشب بیک مقدار باز آید . (صفحه ۱٦۹)

اشاره است بهنگامی که خورشید وارد برج حمل می‌شود که شب و روز برابر می‌گردد بقول سعدی :

بامدادان که تفاوت نکند لیل ونهار خوش بود دامن صحرا و تماشای بهار

۳۵ــ روزگار براین حصار دوازده برج چنان بدنی ننهاده . (ص۱۷٤)

اشاره است بدوازده برجی که خورشید در آن می‌گردد وفصول پدیدار می‌شود.

۳٦ــ کلب اکبررا بقلاده تقلید وجرّه تسخیر بردُبّ اصغر انداخته (ص۲۲۰)

کلب اکبر ودبّ اصغر نام دوستاره‌اند .

فخرالدّین گرگانی دبّ اکبر و دبّ اصغررا بلفظ پارسی خرس مهتر وخرس کهتر خوانده درین شعرخود :

غنوده از پس او خرس مهتر چو بچه پیش او درخرس کهتر

۳۷ــ من رمایت این اندیشه از قوس کفایت آن عقرب توانم کرد و جز بمیزان امعان او موازنه این نظر راست نیاید . (صفحه ۲۰٦)

اشاره است بنام قوس وعقرب ومیزان که از بروج دوازده گانه اند .

۳۸ــ پس موش و عقرب هردو چون زحل ومریخ باتّفاق در یک خانه خبث قران کردند . (صفحه ۲۰۷)

زحل ومرّیخ که درفارسی کیوان و بهرام خوانده می‌شوند ازستارگان شوم اند و اندورا نحسَین گویند .

۳۹ــ و طایر وواقع گردون را معلّق زنان از اوج محلّق خویش درمخلب طلب آورده . (صفحه ۲۲۰)

مقصود نسر طایر ونسر واقع است که نام دو ستاره می‌باشند. فخرالدّین گرگانی

دراین شعر خود باتعبیر «کرکس پرگشاده» اشاره به نسر طایر می کند :

برابر کرکسی پر برگشاده   دوپای خویش برتیری نهاده

۴۰- همان زمان منجّم طالع ولادت اورا رصد کرد اینکث تاریخ میلاد وطالع مولود (صفحه ۲۵۱)

اشاره است باینکه هنگام زادن کودك طالع وستّاره اورا معیّن می کردهاند .

حافظ گوید :

کوکب بخت مرا هیچ منجّم نشناخت   من ندانم که ز مادر بهچه طالع زادم

د ـ علوم شرعی

۴۱- فردا که او پنج نوبت ارکان شریعت بزند . (صفحه ۸۰)

اشاره است بهپنج نوبت نماز واجب روزانه .

۴۲- وبنده مکاتَب ما خواهی که باشی تا پس از کتابت رقم تحریر ما بر رقبهٔ خودکشی . (صفحه ۲۰۲)

اشاره است بعبد مکاتب که باید کار کند و از دسترنج خود خودرا آزاد سازد

عطّار گوید :

مکاتَب را اگر یکث جو بماندست   بدان جو جاودان درگو بماندست

۴۳- دهان زده اورا از روی استنکاف بهفت آب وخاك شستن میفرماید و جلد او بهیچ دباغت حکم طهارت نگیرد . (صفحه ۱۶۱)

یکی ازبحثهای باب طهارت فقهاست که ولوغ سگث چگونه طهارت میپذیرد.

۴۴- وبینم که قصد اوباعنایت من برابری می کند تعارضا فتساقطا.(صفحه ۱۲۲)

اشاره است بقاعدهای که درعلم اصول شایع است که: الشَّیْئانِ إذَا تَعارَضَا تَسَاقَطَا ، کُلُّ شَیْءٍ یَرْجِعُ إلیٰ أصْلِهِ.

۴۵- وآن خبر شایع ومستفیض گشته . (صفحه ۱۶۰)

اشاره است بدونوع حدیث که درکتب درایة الحدیث نقل شده است .

۴۶- که ازمست ومجنون وخفته وکودك قلم تکلیف برگرفتهاند (صحفه۱۰۵)

اشاره‌است به کسانی که مرفوع القلم‌اند وصدورعقد وشهادت وسایر امورشرعی ازآنان جایز نیست .

٤٧ــ شاید بود که از طول العهد غیبت من خبر وفات داده باشند وقاضی وقت بقلّت ذات الید وعلّت اعسارنفقه باشوهری دیگر نکاح فرموده (صفحه ۱۲٦)

اشاره است بقانون فقهی درباب طلاق که اگر غیبت شوهری بطول انجامید و خبری از اونشد ونفقه او بزن نرسید حاکم شرع می‌تواند بادرخواست زن اورا مطلّقه سازد .

٤٨ــ وچون از دو متحاکم یکی بخدمت رفع ظلامه کند دفع آن برحضور خصم وجواب او موقوف داری . (صفحه ۱٤۲)

اشاره به قاعده معروف فقهی است که : الغَائِبُ علیٰ حُجَّتِهِ إذَا حَضَرَ .

هـ ـ علوم ادبی

٤٩ــ وهردوظرف زمان ومکان بظرافت طبع اوپر بودی (صفحه ۱۳۰)

اشاره است بدونوع مفعول فیه زمانی ومکانی. ابن مالک گفته است :

الظَّرْفُ وَقْتٌ أو مکَانٌ ضُمِّنَا فِی بِاطِّرادٍ کَهُنَا امْکُثْ أزْمُنَا

٥٠ــ غزالی را که بهزار غزل ونسیب وتشبیب . . . (صفحه ٤٦)

نسیب وتشبیب ازانواع غزل است. شمس‌قیس رازی گوید : نسیب غزلی باشد که شاعر علی الرّسم آن‌را مقدّمهٔ مقصود خویش سازد تا بسبب میلی که بیشترنفوس را باستماع احوال محبّت و محبوب و اوصاف مغازلت عاشق و معشوق باشد طبع ممدوح بشنودن آن رغبت نماید و حواس‌را ازدیگر شواغل بازستاند. وتشبیب غزلی باشدکه صورت واقعه و حسب حال شاعر بود چنانکه استاد شعراء عرب چون کثیر وقیس ذریح ومجنون بنی عامر وامثال ایشان که هریک را بازنی تعلّق قلبی بوده‌است وآنچه گفته‌اند عین واقعه وصورت حال ایشانست .

٥١ــ بزبان چرب ولهجه شیرین لوزینهای لطف آمیز بی‌حشوعبارت می‌پرداخت (صفحه ۱٦۹)

لوزینه یکنوع شربتی است که بعربی لوزینج خوانند واشاره است بحشو لوزینج که همان حشو ملیح می‌باشد.

و ـ شطرنج

۵۲ــ مبادا که اوفرزین بند احتیال چنان کرده باشد که بهزار پیل باز نتوانی گشود وچون از نیاکان‌تو بر رقعهٔ ممالک خویش هیچ پیل‌این پیاده طمع فرونکردست مبادا که بغل زنان استهزا «زَادَ فِي الشَّطرنجِ بَغْلة» آخرالامر بر زیادت جوئی تو زنند وبآخر بدانی که شاه را رای ناصواب درخانهٔ مات نشاند. (صفحه ۲۱۰)

درجملات بالافرزین، پیاده، شاه، مات ازاصطلاحات شطرنج است. نام مهره‌های شطرنج بهمین‌صورت فارسی وارد زبان عربی نیزشده است. ابوالعلاء معرّی گفته‌است:

أَيُّهَا اللَّاعِبُ الَّذِي فَرَسُ الشَّطـ ـرَنْجِ هَمَّتْ فِي كَفِّهِ بِالصَّهِيلِ
مَنْ يُبارِيكَ وَالبَيَادِقُ فِي كَفِّـ ـيكَ يَغْلبْنَ كُلَّ رُخٍ وَفِيلِ
تَصْرَعُ الشَّاهَ فِي المَجَالِ وَلَوجَا ءَ مُرَدَّىً بِالتَّاجِ وَالإِكْلِيلِ

وعنصر زائد وفردی راکه مورد نیازنیست به «بَغْلَةَ الشَّطرنج» تشبیه می کنند زیرا بغلة (= استر ماده) در شطرنج جایی ندارد. شاعرگوید:

يَا كَاتِباً أَقْبَلَ مِنْ زَرَنْجِ مُبَرْقَعُ الوَجْهِ بِلَونِ الزَّنْجِ
إِذْهَبْ فَأَنْتَ بَغْلَةُ الشَّطْرَنْجِ

۵۳ــ ولشکری‌را که‌همه بیادق رقعه مطاردت ما اندرپای پیل میفکن (صفحه ۲۰۱)

بیادق معرّب پیاده وپیل که هردواز اصطلاحات شطرنج استدریک جمله جمع شده است.

۵۴ــ رخش ازخوبی فرسی بر آفتاب انداخته عارضش درخانه مات ماه را شاه داده (صفحه ۲۴۸)

رخ، فرس، مات، شاه از مهره‌های شطرنج است. وفرس برآفتاب انداختن از اصطلاحات اسطرلاب است:

۵۵ــ بعد از نه ماه فرزندی که فرزین از دورخ برهمه شاهزادگان جهان طرح

دارد . فرزین ، رخ ، شاه نیز مهره‌های شطرنج می‌باشند .

ز - نرد

۵۶- که شش جهت کعبتین تقدیر ازجهت موش موافق خواهد آمد و چهار گوشهٔ تخت نرد عناصر برروی بقای او خواهد افشاند تازیادکاران غالب دست بدانند که با فرو دستان مظلوم بخانه‌گیر بازی کردن نا مبارکست . (صفحه ۹۱)

۵۷- ومهره خصم نادان را درششدره قصور چون اندازد . (صفحه ۷۸)

درعبارات بالا اشاره ببازی نرد ووسایل واصطلاحات آن شده است .

ح - موسیقی

۵۸- سماع این ارغنون سرنگون درثوانی وثوالث حرکات با مثالث ومثانی اودر پرده شناسان روحانی نگرفتی . (صفحه ۱۶۸)

ارغنون معرب ارگانون نام سازی بوده است درقدیم . منوچهری گفته است :

همی راندم فرس را من بتقریب   چو انگشتان مرد ارغنون زن

مثانی ومثالث تارهای دوم و سوم عود است از آلات معروف موسیقی وگاهی مثالث بصورت مثالی بکاربرده می‌شود. چنانکه حافظ گوید :

سَلامُ اللهِ مَا کَرَّ اللَّیَالِی   وَجَاوَبَتِ المَثَالِثُ وَالمَثَالِی

۶ - استعاره و تشبیه و کنایه وصنایع لفظی ومعنوی

۱- و ازآن اشهبان دور میدان که درمضمار ضمیر بروهم سبقت گرفتندی . (صفحه ۳۹)

مضمار(= میدان) ضمیر استعاره است زیرا ضمیر مضمار ندارد ووهم نیز بانسان دونده تشبیه شده است .

۲- تیره ترازشب انتظار مشتاقان بوصل جمال دوست وریزان تر ازدیده اشکبار عاشقان برفراق معشوق . (صفحه ۲۰)

ابردرسیاهی بشب انتظارعاشقان ودرریزندگی بچشم اشکبار آنان تشبیه شده‌است.

۳– واین دو فرّاش زنگی ورومی که سراپردهٔ کبریاء او برعرش زدندی فرش عمرش درنوشتند. (صفحه ۳٤)

روز بفراش رومی و شب بفراش زنگی تشبیه شده وطی شدن عمر به جمع شدن فرش، ونسبت طی شدن عمر بشب وروز مجاز عقلی است مانند:

دیر بماندم درین سرای کهن من تاکهنم کرد گردش دی وبهمن

تشبیه واستعاره بالا دراین شعر ابوالعلاء معرّی نیز دیده می‌شود:

لَیْلَتِی هٰذِهِ عَرُوسٌ مِنَ الزَّنـ ـجِ عَلَیهٰا قَلاٰئِدٌ مِنْ جُمٰانِ

٤– و بقعه‌ای که ازهفت اقلیم ربع مسکون چون ربیع ازچهارفصل(صفحه٤۲) مانند این بیت متنبّی:

مَغانِی الشِّعْبِ طِیباً فِی المَغَانِی بِمَنْزِلَةِ الرَّبِیعِ مِنَ الزَّمَانِ

٥– چون رای بی خردان تیره وچون روی سفیهان بی‌آب. (صفحه ۳٥)

تشبیه کرده چاه را درتیرگی به رأی بی‌خردان و دربی‌آبی بصورت سفیهان. تشبیه اوّل محسوس بمعقول ودوم محسوس بمحسوس است.

٦– دیو درقعر آن مغاره چون پری درشیشه معزّمان. (صفحه ۳٥)

چاه بشیشهٔ معزّمان وگرفتارشدن دیودرآن به پری که در شیشه گرفتار می‌شود تشبیه شده است.

معزّمان جمع معزّم از عزیمت بمعنی افسون است. منوچهری گفته‌است:

جو هنگام عزائم، زی معزّم بتک خیزند ثعبانان ریمن

۷– روز دیگر که سلالهٔ صبح بام ازمشیمه ظلام بدرآمد. (صفحه ۹٥)

سپیدی بامداد به کودك وافق به‌مشیمه مادر تشبیه شده‌است. نظیر این تشبیه را منوچهری آورده است:

بکردار زن زنگی که هرشب بزاید کودك بلغاری آن زن

۸– و من چون مستقبلی دواسبه براشهب صبح و ادهم شام پیش اوباز می‌روم. (صفحه ۹۸)

صبح به‌اشهب که اسب سپید است وشام بادهم که اسب سیاه است تشبیه شده و ادهم واشهب بمعنی غل وزنجیر هم هست وداستان حجّاج و قبعثری را بیاد می‌آورد که حجّاج اورا تهدید کرد و گفت: لَأحْمِلَنَّكَ عَلَى الأدْهَمْ والأشْهَبِ ومرادش غل و زنجیر بود قبعثری پاسخ داد: مِثْلُ الأميرِ حَمَلَ عَلَى الأدْهَمِ وَالأشْهَبِ. و مرادش اسب سیاه وسپید بود وآنگاه که حجّاج گفت: إنّما أردتُ الحَدِيدَ. او گفت: الحَدِيدُ خَيْرٌ مِنَ البَلِيدِ. یعنی اسب تند رو وبا حدّت بهتر از آسب بلید وکند رواست.

۹ـ خیمهٔ اطلس‌سیاه را باوتاد طالع وغارب برسر ساکنان عالم زدند. (صفحه ۱۳٤)

آسمان بخیمهٔ اطلس‌سیاه وطلوع وغروب بمیخ های‌آن خیمه تشبیه شده‌است.

۱۰ـ پیش از آنک سلطان یک سواره مشرق پای بدین سبز خنگ جهان نورد درآورد (صفحه ۱۹۲)

خورشید بسلطان یکه سوار وآسمان باسب سبز تشبیه شده است. تشبیه آسمان باستر دراین شعر خاقانی نیز دیده می‌شود:

لگام فلک‌گیر تا زیر رانت کبود استری داغ بر ران نماند

۱۱ـ گرد غیرت برکوکبهٔ صبا ودبورافشاند وآتش رشک در مجمرهٔ شمال و قبول افکند: (صفحه ۱۰)

کوکبهٔ صبا ودبور ومجمرهٔ شمال وقبول استعاره‌است ودراین‌جمله جمع بین بادهای چهارگانه یعنی شمال وقبول وصبا ودبور شده است قبول همان جنوب است ودر اشعار عربی هردو کلمه بکار رفته‌است ابوتمّام گوید:

وَحَرَّشَتْهُ الدَّبُورُ وَاحتَنَيتْ رِيحُ القَبُولِ الهُبُوبَ مِنْ رَهَبِه

وامرء القیس گوید:

فَتُوضِحَ فَالمِقْرَاةِ لَمْ يَعْفُ رَسْمُهَا لِمَا نَسَجَتْهَا مِنْ جَنُوبٍ وَشَمْأَلِ

۱۲- وهمّت بر افتراع این بکر آمدهٔ غیب گماشتم (صفحه ۹)

افتراع بکر استعاره است برای انجام دادن امری دشوار وسخت. ابوتمّام شاعر معروف عرب این استعاره را درقصیده معروف «السّیف اصدق» خود آورده‌است :

بِكْرٌ فَمَا افْتَرَعَتْهَا كَفُّ حَادِثَةٍ وَلاَ تَرَقَّتْ إِلَيْهَا هِمَّةُ النُّوَبِ

۱۳- وطفل بلاغت‌را بحدّ بلوغ درحضانت تربیت این آستانه رسانیدم. (ص۸)

تشبیه شده بلاغت بطفلی وپرورش یافتن آن طفل‌دراین آستانه به‌حضانت مادر .

۱۴- امیرخاقانی که خاقان اکبر بود برخیل فصحاء زمانه و درآن میدان کـه او سه طفل بنان را برنی پاره سوار کردی قصب السّبق براعت ازهمه بربودی (صفحه ۵)

دراین جمله صنعت تناسب بکار رفته ازجهت آنکه خاقان اکبر که ممدوح خاقانی است صفت برای خود اوآورده شده وهم چنین نی وقصب باهم در جمله‌ای جمع‌شده و انگشتان هم تشبیه بطفل شده است .

۱۵- گرگ را چشم بر بزغالـه افتاد پنداشت که غزاله مرغزار گردون برفتراك مقصود خویش بست . (صفحه ۲٤)

گردون بمرغزاری وخورشید به‌آهوئی تشبیه شده‌است واین‌که برای آهو کلمهٔ غزالـه را آورده لطف بیشتری دارد زیرا غزاله خود بمعنی خورشیدهم هست شاعر گفته‌است :

وَرُبَّ غَزَالَةٍ طَلَعَتْ بِقَلْبِي وَهُوَ مَرْعَاهَا

نَصَبْتُ لَهَا شِبَاكاً مِنْ لُجَيْنٍ ثُمَّ صِدْنَاهَا

۱٦- ودیو عزیمت مرا درشیشه کرد . (صفحه ۲۵)

عزیمت بمعنی آهنگ است تشبیه شده بد یوی کـه جادوگران در شیشه کنند و بمعنی افسون جادوگران نیزهست پس یک نوع تناسبی بکاررفته است .

۱۷- که سیاه مار شب مهره خورشید ازدهان مشرق برانداخت. (صفحه۵۲)

۱۸- چون کوهی که عرّاده رعد ونفّاطه برق و منجنیق صواعق وسنگ باران تگرگ وتیر پران بارانش رخنه نکند (صفحه ۸۰)

قوای طبیعت تشبیه شده بقوائی که سپاهیان در جنگ بکار می‌برند و در ضمن آلات جنگی که عرّاده و نفّاطه و منجنیق وسنگ باران وتیر پران باشد در یک جمله جمع شده است .

۱۹– صبای نصرت بر زلف پرچم و گوشوار ماهچه علم او وزید و دبورادبار خاك خسار در کاسهٔ خصم کرد . (۱۱٤)

جمع شده بین صبا و دبور وچون صبا باد مشرق است استعاره برای نصرت وپیروزی ودبور که باد مغرب است استعاره برای ادبار وبدبختی آورده شده است .

۲۰– وناف وجود تو برشکم خواری ونیازمندی زده‌اند . (صفحهٔ ۱۳۹)

کنایه از این است که از آغاز زادن بد بخت ونیازمند بوده‌است .

۲۱– کلاغ برقلعه قامتم بعد از چهار تکبیر که برسلامتم زند نعیب نعی برآرد (صفحه ۱۹٥)

قامت تشبیه بقلعه‌ای شده است که کلاغ برآن نعیب می‌زند . بین نعیب و نعی جناس زائد است . قامت با چهار تکبیر تناسب دارد یعنی غیر آن معنی که در این جمله منظور است یعنی قامت نماز وچهارتکبیر زدن کنایه ازمردن است زیرا برمرده چهارتکبیر زنند . درتذکرة الاولیای شیخ عطّار (صفحه ۱۱۸ جلد اوّل) چنین آمده : بنگریستم همه خلایق مرده دیدم چهارتکبیر درکار ایشان کردم ، حافظ گفته است .

من همانَدم که وضوساختم ازچشمهٔ عشق چهار تکبیر زدم یکسره برهرچه که‌هست

۲۲– مهادنت ومداهنت. (صفحه ۲۰۳) جناس قلب است،

۲۳– ما همیشه از گردنان گردران برده‌ایم نه ازکودکان گردکان . (صفحه ۲۱۰) دراین جمله جناس ناقص دیده می‌شود .

۲٤– فرعون وار بفرّخویش و عون بازوی بخت استظهار کرد . (صفحه۲۱۳)

صنعت ایهام الاشتقاق است درجمع کردن بین فرعون وفرّوعون مانند: «جهاندار هوشنگ با هوش وهنگ» که ازفردوسی است وهمچنین این بیت خاقانی :

نی مصریش قند می‌زاید تا سمرقند قند او سمراست

۲۵- میمنه ومیسره راست کردند وندانست که یمن ویسر از اعقاب ایشان گسست (صفحه ۲۱٤)

دراین جمله نیز ایهام الاشتقاق است زیرا میمنه ومیسره از یمین ویسار مشتق است وبا یمن ویسر فقط از نظر لفظ مشابه است .

۲۶- قلب وجناح بیاراست واز آن غافل که قلب روز بازار فتح بر کار نرود وآن جناح بخفض مذلّت دراقدام مقدّمان لشکر پی‌سپر خواهد شد. (صفحه ۲۱٤)

بین قلب اول که قسمت میانین سپاه است وبین قلب دوم که بمعنی تزویر است جناس تام است وهم چنین بین جناح اول که قسمت کناره سپاه است وجناح دوم که بمعنی بال است. ودر عبارت: « آن جناح بخفض مذلّت » تمليح است بآیه شریفه : واخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ و دراین جملات و جملهٔ شماره ۲۵ اشاره بمراتب سپاهیان درمیدان جنگ شده است :

مقدّمان ، اعقاب ، میمنه ، ومیسره ، قلب ، جناح

منوچهری دریکی از اشعار خود اشاره بقلب ومیمنه ومیسره کرده است :

توبقلب لشکر اندرخون انگوران بدست ساقیان در میسره خنیاگران در میمنه

۲۷- از حکام دنیاوی نظام یافته. (صفحه ۱۲) بین حطام وفطام جناس است.

۲۸- گرگ درجوال عشوه بزغاله رفت و کفتار وار بسته گفتار اوشد. (صفحه ۲۵) بین کفتار و گفتار نیز جناس است .

۲۹- ملک زاده مغالبت در سخن بمبالغت رسانید . (صفحه ۲۸) در این جمله جناس قلب بکار رفته است .

۳۰- بتمحّل تمام تحمّل آن کراهیت باید کرد . (صفحه ٤۹) دراین جمله نیز جناس قلب است .

۳۱- پسری داشت مقبل طالع مقبول طلعت . (صفحه ۵۹) یکنوع عکس و

تبدیلی بکار رفته‌وبین مقبل ومقبول ونیزطالع وطلعت جناس اشتقاق است.

۳۲– از مرده عفاریت و فجره طواغی وطواغیت ایشان بود (صفحه ۸۹) بین طواغی وطواغیت جناس زائد است.

۳۳– چون روزگار ازطریق سازگاری مَیل کند مِیل درچشم بصیرت کشد (صفحه ۱۱۱) بین مَیل ومِیل جناس ناقص است.

۳۴– ودراین مواصلت دائماً از مصاولت او ایمن بمانم. (صفحه ۱۴۳) جناس قلب است.

۳۵– پس دربستن وگشادن وگرفتن و دادن وبرداشتن ونهادن. (صفحه ۲۵) تضاد میان الفاظ پارسی است که همه مصدر هستند.

۳۶– و استرضاء جوانب از موالف ومجانب واقارب واباعد و موالی و معاند و مضایق ومسامح ومنافق ومناصح ومخالص ومماذق تمام باتمام رسانید. (صفحه ۱۷۲) تضاد میان الفاظ تازی است که همه اسم فاعل باب مفاعله هستند.

۳۷– ونای حلقی که دم از نالهای بی‌نوائی زدی بنوید آن نوالها خوش گردانید. (صفحه ۱۴۵)

صنعت التزام است در جمع کردن کلماتی که دارای حرف نون هستند نای، نالها، نوا، نوید، نوالها.

مانند این بیت منوچهری که در آن ملتزم بآوردن کلماتی که خاء وزاء دارند شده است:

خیزید وخز آرید که هنگام خزانست باد خنک از جانب خوارزم وزانست

۳۸– اگر نمی‌خواهی که بانفاذ کتب واظهار کتائب روزگار بری وبنده مکاتب ما خواهی که باشی تا پس از کتابت رقم تحریر ما بر رقبهٔ خودکشی هرچه زودتر ربقه اطاعت را گردن بنه. (۲۰۲)

صنعت التزام است در جمع کردن کلماتی که از (کتب) مشتق اند مانند کتب،

کتایب، مکاتب، کتابت . وهم‌چنین کلماتی آورده شده که مربوط به عبد است مانند: بنده، مکاتَب، کتابت، تحریر، رقبه، ربقه، طاعت .

۳۹ـ ای نا منصف ناپاك وای ألیم افّاك سفّاك . (صفحه ۲۴٤)

دراین جمله سجع بکار رفته‌است .

٤۰ـ پادشاه را نیز کارگزاران وگماشتگان باید که درست رای و راست کار و ثواب اندوز و ثنا دوست و پیش بین وآخراندیش و عدل پرور ورعیّت نواز باشند . (صفحه ۲۳)

دراین جمله تنسیق صفات بکار برده شده است .

٤۱ـ همه اوصاف حمیده ذات او را لازم بود مگر احسان که متعدّی داشتی و همه خصلتی شریف درطبع اوخاص بود الاانعام که عام فرمودی . (صفحه ۸۳)

دراین جمله تأکید المدح بما یشبه الذم بکار برده شده‌است مانند این بیت عربی :

وَلاَ عَیْبَ فِیهِمْ غَیْرَ أَنَّ سُیُوفَهُمْ بِهِنَّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الکَتَائِبِ

۷ـ تلمیح بنام اشخاص و کتب

۱ـ تا غلیل حکمت را شفائی باشد وعلیل دانش را قانونی (صفحه ۲۳)

اشاره به‌دوکتاب بوعلی‌سینا است یکی شفا در فلسفه ودیگری قانون‌در طب وکلمهٔ حکمت نیزمتناسب با سیاق عبارت می‌باشد . زیرا فلسفه از اقسام حکمت الهی وطب از اقسام حکمت طبیعی است .

۲ـ در حل مشکلات مجسطی بوریحان بتفهیم او محتاج بودی و بومعشر باعشار فضل او نرسیدی وفاخر بشاگردی اومفاخرشدی و کوشش کوشیار ازمرتبهٔ اومتقاصر آمدی (صفحه ۱۸۹)

تلمیح است بنام مجسطی بطلمیوس و ابوریحان بیرونی وکتاب معروف او که موسوم به‌التّفهیم لأوائل صناعة التّنجیم است وهم چنین نام ابومعشر بلخی ریاضی دان صاحب کتاب قرانات الکواکب وهمینطور نام کوشیار جیلی منجّم معروف ونیزفاخر که

زیج او معروف است سنائی گفته است :

زیج یحیی و فاخر و مأمون ارتفاع طوالع وچه وچون

۳– من از همه خلصاء دولت جز بآثار مقامات حمیده او خرّمی نیفزایم واز جمله جلساء حضرت جز بمحاضرات او راغب نباشم . (صفحه ۲۹۱)

تلمیح شده بنام کتاب مقامات حمیدی از قاضی حمید الدّین وهم چنین به کتاب المحاضرات از راغب اصفهانی .

٤– و آدم صفی که آئینه دل چنان صافی داشت که درعالم شهادت ازنقش الواح غیب حکایت کردی وبا ملاءِ اعلی بعلم خویش تفاضل نمودی دانهٔ گندم دیده بود و دام افکنی چون ابلیس شناخته ووصیّت لاتقربا هذه الشّجرة شنیده، پای بست خدعت وغرور نفس چرا آمد . (صفحه ۲۲)

اشاره بداستان آدم وفریب خوردن او از ابلیس دربهشت است .

متنبّی مضمون فوق را دراین شعر آورده است .

أبُوكُمْ آدَمُ سَنَّ المَعَاصِي وَعَلَّمَكُمْ مُفَارَقَةَ الجِنَانِ

فخرالدّین گرگانی نیز گوید :

گنه کرد آدم اندر پاك مینو هرآیینه منم از گوهر او

٥– همسایه داشت که زُهره سعد از رشك چنگ او چون زَهره دعد درفراق رباب بجوش آمدی . (صفحه ۱٦۷)

اشاره است بنام دعد ورباب که ازقهرمان عشقی اشعارعرب هستند ناصرخسرو نام ایندو را دراین شعر خود آورده است :

چند گفتی و بر رباب زدی غزل دعد برصفات رباب

٦– واگر مانی بنگار خانه او رسد از رشك انگشت را قلم کند . (صقحه ۳۹)

اشاره وتلمیح شده بنام مانی که درنظم ونثرفارسی نگارخانه او وهم چنین ارژنگ یا ارتنگ اوضرب المثل است عمعق بخاری گفته است :

این چون بهارخانه چین پر زنقش وچین وآن چون نگارخانه مانی پر ازنگار

۷– همچون بلال را ازحبشه وصُهَیب را ازروم دواعی محبّت وجواذب نزاع تو مرا اینجا کشید . (صفحه ۱۷۱)

تلمیح است بنام بلال حبشی که مؤذن حضرت رسول بوده وصهیب رومی که از یاران آنحضرت بوده است. حافظ دراین بیت خود اشاره بنام صهیب می کند :

چنـان زنـد ره اسلام غمزه سـاقی که اجتناب ز صهبا مگر صُهیَب کند

وحدیثی ازحضرت رسول درباره صهیب نقل شده که در کتب معانی وبیان در بحث «لو» آورده شده وآن اینست : نِعْمَ العَبْدُ صُهَیْبُ لَولَمْ یَخَفِ اللهَ لَمْ یَعْصِهِ. وشعر حافظ ناظر بهمین حدیث است .

۸– مرغان بمنطق الطّیر سلیمانی در پرده اغانی داودی وصف آن مغانی بدین پرده بیرون داده . (صفحه ۱۷٤)

تلمیح است بنام سلیمان که زبان مرغان را می‌دانسته ودرقرآن آمده‌است : وعلّمناه منطق الطیر. وهم چنین داود که به‌خوش آوازی معروف بوده است.

فخرالدین گرگانی دراین شعر خود اشاره بسلیمان می کند :

هرآوازی بداند چون سلیمان هزاران دیو را دارد بفرمان

متنبّی در وصف شعب بوّان گفته است :

مَلاَعِبُ جِنَّةٍ لَوْسَارَ فِیهَا سُلَیمَانُ لَسَارَ بِتَرْجُمَانِ

۹– برحاشیه خاطر آن ناقه صالح نقش الحجر خواهد شد . (۲۵۷)

تلمیح است بداستان ناقه صالح که درقرآن آمده است .

۱۰– و این بضاعت مُزجاة در مصرجامع تبریز با آن ذخایر سعادت مضاف شود وفریاد زنان أوف لنا الکیل را ازخشک سال کرم بصاع اصطناع نصاب هرنصیبی کامل گرداند بلکه این پیوند دل وفرزند جان که یوسف وار بند عوایق روزگار خود بود از زندان بیت الاحزان خاطر بیرون می‌آید ومشتاقان روی و منتظران سرکوی

وصالش نشسته وهزار دست وقلم تیز کرده تا بعد ما که درحیرت مشاهده رخسارش دست وترنج برهم بریده باشند قصهٔ جمال وسرگذشت احوال نویسند . (صفحه ۳۰۰)
تلمیح است بداستان حضرت یوسف که جملگی آن درقرآن آمده آست .

۸ - توضیح دربارهٔ پاره‌ای ازلغات عربی

۱- استحواذ : یمکن که دست استحواذ واستعلا مارا باشد . (صفحه ۱۸۷)
این کلمه بمعنی غلبه و چیرگی است و طبق قواعد لغت عرب می‌باید بصورت «استحاذة» درآید زیرا اجوف واوی‌است مانند «استقامة» ولی بطوراستثنا اعلال نشده ودرماضی‌نیز واوتبدیل بالف نگردیده وبصورت «استحوذ» بکاررفته‌است متنبّی گوید:
فِـی مَـوْقِـفٍ وَقَـفَ الحِـمَـامُ عَـلَـیْـهِـمُـو فِـیْ ضَنْکَـةٍ وَاسْتَحْـوَذَ اسْتِحْـوَذَا

۲- أعنی: این دوست نمای دل دشمن أعنی حرص . (صفحه ۷۳)
امروزه بجای کلمهٔ «أعنی» کلمهٔ «یعنی» بکار می‌رود .
۳- انتساخ : ده نسّاخ را مؤنت استنساخ کفایت کرد . (صفحه ۳۰۰)
امروزه بجای این کلمه کلمهٔ «استنساخ» بکار می‌رود .
٤- تصامم : نقـاب تعـامی بردیده عاقبت بین بستند و سیماب تصامم درگوش نصیحت نیوش ریختند . (صفحه ۲۱۱)

این کلمهٔ طبق‌قواعد ادغام می‌یابد تصامّ (باتشدید میم) باشد ولی فکّ ادغام‌شده مانند کلمهٔ «یذمّ» که دراین شعرمعلّقه بفکّ ادغام بصورت یذمم درآمده‌است .
وَمَنْ یَکُ ذَا فَضْلٍ فَیَبْخَلْ بِفَضْلِهِ عَلَىٰ قَوْمِهِ یُسْتَغْنَ عَنْهُ وَیُذْمَمِ
٥- ضرایر : وضمایر ازتصوّرجرایر وضرایرآسیب وآزار ما صافی (صفحه۱۷)
استعمال کلمـهٔ «ضرایر» بمعنی مضرّات خارج ازقیاس است زیرا ضرایر جمع ضرورت است .

٦- فذلک : حاصل کار وفذلک حال . (صفحه ۷۱)

این کلمه در اصل «فذالک» بوده که در آخر حساب می‌نوشته‌اند و تدریجاً بدین صورت در آمده و معنی آن نتیجه و بهره کار است. شاعر گفته است:

گفتم چو دلم با تو قرین خواهد بود مستوجب شکر و آفرین خواهد بود
بالله که گمان نبردم ای جان جهان کامید مرا فذلکت این خواهد بود

۷- مُعاف: اورا مخیّر کنند تا یکی ازین سه گانه که او خواهد معاف بگذارند (صفحه ۱۷).

این کلمه در عربی بصورت «معافی» است اسم مفعول باب مفاعله و در فارسی مخفّف شده است.

۸- میشوم: آن میشوم مرجوم لعنت. (صفحه ۲۵۵)

این کلمه در اصل مشؤوم بوده و بصورت مشوم هم بکار رفته شاعر عرب گفته:

إنَّ مَنْ صَادَ عَقْعَقاً لَمَشُومٌ كَيْفَ مَنْ صَادَ عَقْعَقَانِ وَبُومٌ

سپس در نتیجه مجاورت با کلمه میمون بصوت میشوم در آمده است. مرحوم قزوینی این نوع از مجاورت را نظیر خفض بجوار در زبان عرب دانسته‌اند که گفته شده:

وَخُفِضَ الجِوَارُ عِنْدَ العَرَبِ فِيْ نَحْوِ: «هٰذا جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ»

۹- ترکیبات عربی میان جمله‌های پارسی

۱- أطاب الله نشره وأبقى على الدّهر ذكره. ص ۸
۲- إن كنت على منقلب من الأحوال ومضطرب من الأحوال. ص ۹
۳- في أبهىٰ ملبس وأشهىٰ منظر. ص ۲
٤- زرع حسنات ليوم الحصاد. ص ۳٤
۵- فيما يرجع إلى المصلحة والمفسدة. ص ۲۷۳
٦- عند ذواق العُسَيْلة. ص ٦۹
۷- ايام البيض كهولت. ص ٦

۸– کشف القناع أحوال . ۲۸
۹– باقعة القوم وواسطة العقد . ص ۳٤
۱۰– صادق العزیمه ونافذ الصّریمه . ص ٤۲
۱۱– نظیف الطّرف وأریج العرف . ص ٥٦
۱۲– تعبیر لسان العصافیر . ص ۲۹۳
۱۳– صفّ النّعال فرمانبری . ص ۱۳٥
۱٤– آمِنِ السِّرب . ص ۱۳۹
۱٥– برجم الظّنّ شوهر . ص ۱٥۳
۱٦– مقضّی الوَطَر ومرضیّ الأثر والنّظر . ص۱٦۹
۱۷– عجالة الوقت . ص ۱٤٤
۱۸– بقلب المِجَنّ . ص ۱۸۰
۱۹– مکسورالقلب مقصوص الجناح . ص ۱۸۰
۲۰– أبیّ النّفس حمیّ الأنف . ص ۱۸۸

۱۰- برخی از واژه‌های پارسی

آب زیرکاه :

روباهی پرخداع آب زیرکاه (صفحه ۱۸۷) .
کسی راگویندکه خودرا بظاهر خوب نشان دهد و درباطن دشمنی وعناد ورزد ناصرخسروگوید :

یکی چون آب زیرکَهْ بقول خوش فریبنده
چو شاخی بار او نشتر ولیکن برگ او مبرم

آذین : عرصهٔ مملکت را آذین دگرگون بست (صفحهٔ ۳۲) .
یعنی زیب وزینت وآرایش وکلمهٔ آدینه که روزآسایش وآرایش است صورتی ازین کلمه می باشد .

آغالیدن : شیررا براو آغالم (صفحه ۲۲۲)

یعنی بجنگ وخصومت افکندن .

آهن پولاد : چنانکه بآهن پولاد آهنهای دیگر شکافند . (صفحه ۸۲)

اضافه آهن بپولاد اضافه بیانی‌است زیر پولاد نوعی‌از آهن است منوچهری گوید:

دمش چوتافته بند بریشم سمش چون‌آهن پولاد هاون

ابا : از الوان اباها بساختند (صفحه ۲۷۷)

ابا بمعنی آش است که اگر با زیره وسرکه ترکیب شود بصورت زیربا وسکبا درمی‌آید ودرعربی زیرباج وسکباج بکار رفته‌است. ابادر پهلوی بصورت اپاك است واز ریشه پک بمعنی پختن می‌باشد .

استدن : چرا جامهای آن مردنستدم (صفحه ۲۷۵)

بمعنی گرفتن است وامروزه درفارسی محاوره بکار نمی رود درمتون قدیم مانند تفسیر کشف الاسرار بسیار بکار رفته‌است .

اشتلم : شتربان اشتلمی آغاز نهاد (صفحه ۹۹۷)

بمعنی تندی وغلبه وزور وتعدّی است .

افیون : وبافسون واحتیال وافیون اغفال . . . (صفحه ۱۹۰)

اصل این کلمه از یونانی است بمعنی شیره بسته تخمدانهای نارس خشخاش و در فارسی بصورت اپیون وهپیون بکار رفته ومعنی آن تریاك (= ضد زهر) می‌باشد ناصر خسرو گفته‌است :

علم است کیمیای بزرگیها شکرّ کندت اگـر همه هپیونی

باددستی : وباد دستی وتبذیر از سخامشمر (صفحه ۳۵)

بمعنی اسراف وتبذیر وولخرجی است .

بارگیر : این بارگیر من دوش راتب هر روزه جو نیافتست (صفحه ۲۷۵)

بمعنی مرکبی که درغیرسواری بکارگرفته می‌شود وامروزه اسب بارکش‌راگویند

ودرین بیت ناصر خسرو وبمعنی مرکب سواری آمده است :

چون من دوازده است ترا اسب بارگیر لیکن زخلق نیست جز از تو سوار من

بالیده : پدر درگذشت پسر بالیده گشت (صفحه ۵۰)

اسم مفعول است از مصدر بالیدن و بمعنی بزرگ شدن و افزون گردیدن و نمو کردن آمده است .

بانگ نماز : ناگاه آواز بانگ نماز تو بگوش من آمد .

بمعنی اذان است ودرقدیم بسیار بکار میرفته فرخی گوید :

یادباد آن شب کان شمسهٔ خوبان طراز بطرب داشت مرا تا بگه بانگ نماز

ناصر خسرو گوید :

سردوتاریک شد ای پورسپیده دم دین خُروُه عرش هم اکنون بکند بانگ نماز

بایستن : همه صورت گران چین بایند تا بچینند درد رخسارت (صفحه ۲۴۵)

بمعنی لازم بودن وواجب بودن است در فارسی امروزه استعمال باید شایع است وسایر صیغه‌های این مصدر استعمال نمی شود .

بخشودن وبخشیدن : یکی عطا بخشیت ویکی خطا بخشائی .

بخشیدن بمعنی نعمت دادن است که عطا بخشی از ین مصدراست وبخشودن بمعنی درگذشتن از گناه است که خطا بخشائی ازین مصدر گرفته شده نظامی گوید :

ای درون پرور برون آرای وی خرد بخش بیخرد بخشای

بخیه بر روی کار افتادن : وبر روی کار خویش بخیهٔ شینی افتاده‌داند (صفحه ۳۶)

کنایه از فاش گردیدن سروآشکار شدن راز است .

بشولیده : وکار وزارت برمن بشولیده کنند (صفحهٔ ۱۰۴)

بمعنی آشفته و پریشان و برهم زده است .

بُن دندان : از بن دندان خدمت توهمه عمرلازم شمرم (صفحه ۴۶)

بمعنی انقیاد وفرمانبرداری واطاعت ورغبت تمام باشد خاقانی گفته‌است :

دندانهٔ هر قصری پندی دهدت نو نو　　پند سر دندانه بشنو ز بن دندان

بوك : اندرین بحر بی کرانه چو غوك　　دست وپائی بزن چه دانی بوك (صفحه ١٣٤)

مخفّف «بود که» می‌باشد بمعنی مگر وشاید است جامی گوید :

بو که از چون تونکو کرداری　　بدل کس نرسد آزاری

ببازی : با غایت چابکئ دستی وببازی (صفحه ٢٠٩)

یعنی کسی که برموز بازی نیک آشناست .

بیرون شو : از بیرون شو کارها تفصّی بهتر تواند جست (صفحه ١٧٦)

بمعنی بیرون شدنگاه است و این ترکیب مانند ترکیب راه رواست .

پای ماچان : بفرمود تا دستور را از دست و مسند وزارت بپای ماچان ذلّ و حقارت بردند (صفحه ٣٢)

بمعنی صف نعال یا کفش کن است خاقانی گفتهٔ است :

هوی می‌خواست تا در صفّ بالا همسری جوید

گرفتم دست وافکندم بصفّ پای ماچانش

در مرزبان نامه کلمهٔ صفّ النعال هم در چند مورد بکار رفته‌است .

پایمردی : مگر بپایمردی اهتمام توشرف دستبوس اوبیابم (صفحه ٤٨)

بمعنی وساطت ومیانجیگری آمده است .

پذیرفتگاری : غلام این پذرفتگاری از خواجه بشنید (صفحه ٣٨)

بمعنی فرمانبرداری وپذیرفتن فرمان است .

پژوهش : اگر ازو پژوهش واستعلام کنم (صفحه ٢٣٨)

اسم مصدر ازپژوهیدن بمعنی تفحّص وجستجو کردن می‌باشد .

پشتواره : از کشیدن پشتواره بستوه آمده (صفحه ٢٧٤)

مقداری ازهرچیز باشد که آنرا برپشت توان برداشت .

پیش برد : مرا از پیش بردکار تو اغفال واذهال تواند بود .

بمعنی پیشبردن است .

پیشنهاد : پیش نهاد نظر مبارك چیست (صفحه ۱۳۵)

بهمان معنی است که امروزه بکار می‌رود با این فرق که درقدیم بکلماتی مانند نظر واندیشه وفکر اضافه می‌شده است .

پیمودن : هنگام محاوره دُرّ در دامن روزگار پیمودی (صفحه ۱۳۰)

بمعنی پیمانه کردن است .

تابه : ودرحسرت آب ودانه چون دانه برتابه مضطرب می‌باشد .

ظرفی است که درآن خوردنیها را بریان کنند .

ترفند : دروغ باف ترفند تراش (صفحه ۱۳۱)

بمعنی تزویر ومکر وحیله است ناصر خسرو گفته است :

چون خود نکنی چنانکه گوئی — پند تو بود دروغ و ترفند

چند : جانوری می‌بینم که ازجانب این دشت می‌آید بتن چندگرگی (صفحه ۱۷۱)

بمعنی اندازه است درپهلوی ومتون قدیم بسیار بکار رفته است .

حشر : انبوهی حشر بدرخانه بیگانه کشیدن (صفحه ۱۸۰)

بمعنی افرادی است که مانند سرباز رسمی نیستند و در مواقع مقتضی بکار گرفته می‌شوند ناصر خسرو گوید :

پردود آتشش را جز مکر و جز شرر نیست

شاهیست کش مر اورا نه خیل و نه حشر نیست

خرده شناسی : وبخرده شناسی کارها ازمیان کاردانان ... (صفحه ۲۷۱)

بمعنی دقّت و باریك بینی است و این کلمه نباید با خردانگاری که بمعنی خرده گیری امروزی‌است اشتباه شود. که ملك مادرشت خوست و خردانگار (منتخب کلیله ودمنه، صفحه ۲۵) وهمچنین باکلمهٔ « خردك نگرشنی» که بمعنی بخیلی وفرومایگی است که منوچهری دامغانی گفته‌است :

خردك نگرش نیست که خردك نگرشنی
در کار بزرگان همه ذلّ است وهوانست

خرسنگ: پای فهم درخرسنگ غلط نیاید (صفحه ۱۱۳)
بمعنی سنگ بزرگ ناهموار ناتراشیده است نظامی گفته‌است:
زیار سنگدل خرسنگ می‌خورد ولیکن عربده با سنگ می کرد

خوگر: تا زبان بنیکی خوگر شود (صفحه ۱۴۲)
بمعنی معتاد است. از امثال فارسی: «خوگری ازعاشقی بتر بود»

خیش خانه: همچون منعمی که بفصل تابستان خیش خانه آسایش اورا ...(ص۱۰۶)
خیمه‌ای باشد که بجهت دفع هوای گرم ازکتان سازند.

دادك: از مادر وپدر ودایه ودادك ... (صفحه ٤٤)
بمعنی پیر قدیمی است.

دایگان: از دوش دایگان فطرت درکنار قابلهٔ دولت آمد (صفحه ۲۲۰) ونیز تاهم چنانک دایگان طفل را پرورند (صفحه ۸۵)
بطوریکه ملاحظه می‌شود دایگان هم مفرد بکار رفته (در جمله اول) وهم جمع (جمله‌دوم) اصل‌این کلمه«دای»است بمعنی‌مادرسپس‌در آخر آن ك وگان‌در آمده وبکسی اطلاق می‌شود که همچون مادر کودك را شیر می‌دهد. دایک درفارسی بصورت دایه‌در آمده وبدایگان جمع بسته شده ودایگان هم بصورت مفرد بسیار بکار رفته مانند این دوبیت ازفخرالدّین گرگانی:
چنین پرورد اورا دایگانش بپروردن همی بسپرد جانش
نه بر فرزند جانت مهربانست نه برآنکس‌که وی‌را دایگانست

درست: چشم بر درست زرافتاد (صفحه ۱۵۲)
بمعنی درهم ودینار وزری باشد‌که باشرفی اشتهار دارد.

درکارکردن: باقی عشرت را درکار اوکند (صفحه ۳۰۱)

در کار کسی کردن بمعنی بخشیدن بآن کس است . این غلام را در کار من کن
نقل از کشف المحجوب هجویری در داستان غلام حادی که باصوت خوش خود
موجب مرگ شتران خواجه خود شده بود .

دشمنانگی : می‌ترسم که جهان دوستی ایشان سبب دشمنانگی ما گرداند (صفحه ٤٥)
بمعنی دشمنی است .

دوشیزه : دختری دوشیزه داشت .
این کلمه که امروزه بمعنی دختر بکار می‌رود درقدیم صفت دختر بوده مانند مثال
بالا وهمینطور درشعر منوچهری :

یک دختر دوشیزه بدو رخ ننماید　　　　الّا همه آبستن والّا همه بیمار

فخرالدین گرگانی این کلمه را صفت برای مرز آورده‌است :

هنوز آن مرز دوشیزه بماندست　　　　برویک شاه کام دل نراندست

ومعنی اصلی آن دست نخورده وناسفته است .

راسن : هرگز از منبت سیر وراسن سرو ویاسمن نروید (صفحه ١٦١)
نام درخت پیل گوش است وبه نباتی گفته می‌شود که بوی آن ببوی سیر می‌ماند.

رویا روی : بعضی بمجاهرت رویا روی جنگ کنند (صفحه ١٨٤)
بمعنی برابر وروبرو ومواجهه است حنظله باد غیسی گفته است :

یا بزرگی و عزّ و نعمت و جاه　　　　یا چو مردانت مرگ رویاروی

زاغ ده : زغن آن ساعت از غایت گرسنگی زاغ زده بود . (صفحه ١٥٤)
ناصرخسرو گوید :

بر دروغ و زنا و می خوردن　　　　روز و شب همچو زاغ ناهارند

زنگل : اگر وقتی شهباز سلطنت را زنگل نشاط بجنبد . (صفحه ٢٩٣)
بمعنی زنگ و زنگوله است .

زهرگیا : ثمرات کهسار ومرغزار مارا همه چون زهرگیا نماید . (صفحه ١٦٥)

گیاهی است که هر کس اندکی از آن بخورد فی الحال هلاك گردد .

زیرك سار : غلامی داشت دانا دل وزیرك سار وبیدار بخت . (صفحه ٣٧)

یعنی دارای ادراك وفهم و شعور .

زیراك : زیراك چون بخت او قوی حال شد . (صفحه ٨١)

این کلمه درپهلوی «ازیراك» است یعنی ازین جهت ودرفارسی بصورتهای مختلف درآمده ناصر خسرو درقصیده‌ای هم ازیراك وهم زیراك را آورده است :

پند از حکما پذیر ازیراك حکمت پدر است وپند فرزند

زیراك بتیر ماه جوخورد هر کو بهار جو پراکند

فخرالدین گرگانی بصورت ازیرا آنرا بکاربرده است :

وفا داری گزیدم من بهرکار ازیرا شد جهان با من وفا دار

زیره با : ودیگی زیره با بساخت . (صفحه ١٦٩)

آشی است که درآن زیره کرده باشند وبعربی زیرباج گویند واصل و ریشه این این کلمه درذیل کلمهٔ «ابا» شرح داده شد .

سپیدکاری : با همه سرزدگی وسیه روئی که از سپید کاری خویش داشت . (ص٢٢٩)

بمعنی بی‌شرمی وبی‌حیائی و شوخ چشمی است منوچهری گفته است :

یاباش دشمن من یادوست باش ویحک نه دوستی نه دشمن اینت سپید کاری

سرگرای : گرزی گران وسرگرای زیر پهلو نهاد (صفحه ٩١)

بمعنی سرآزمای است فردوسی نیزه سرگرای دراین شعر بکاربرده است :

برانگیخت رخش دلاور ز جای بچنگک اندران نیزه سرگرای

سرنفر : قافله سالار کاروان ضلال وسرنفر رهزنان وهم وخیال (صفحه ٧٩)

نفر در عربی بمعنی دسته و گروه است چنانکه دربالا دیده می‌شود و درفارسی امروزی به یکک تن گفته می‌شود .

سِکبا : اورا درابای سکبا بودی . (صفحه ٨٤)

این کلمه دراصل سرکه ابا بوده و درعربی سکباج است رجوع شود به «ابا» و «زیره با».

سنبیدن: وبالماس نکتهای سرتیز آهن صلب مزاجها را بسنبد. (صفحه ۲۷۶)
بمعنی سفتن وسوراخ کردن است.

سودده چهل: وبتوهم سود ده چهل رأس المال عافیت نیز زیان کنیم (صفحه ۲۶۳)
این تعبیر درنظم هم دیده می‌شود چنانکه شاعر گوید:
ازخطرخیزد خطرزیراکه سود ده چهل   بر نبندد گر بترسد از خطربازارگان

شادروان: شیر شادروان فلک پشمین وتیغ بهرام وخورشید چوبین نمودی (ص۱۸۴)
شادروان پرده بزرگی بوده که پیش درخانه وایوان بار می کشیده‌اند ودارای نقوش وتصاویری بوده از آن جمله نقش شیررا بر آن می‌نگاشته‌اند خاقانی گفته است:
این است همان صفّه کز هیبت اوبردی   برشیر فلک حمله شیر تن شادروان

شکرخواب: وافسون شکر خواب فراغت بروی می‌دمیدند (صفحه ۱۰۴) ونیز در (صفحه ۱۸۶)
بمعنی خواب خوش وخواب سحر است حافظ گفته است:
مانعش غلغل چنگ است وشکرخواب صبوح   ورنه گر بشنود آه سحرم باز آید

شکوه مند: وجانب من درجناب خویش شکوه مند داری (صفحه ۱۴۹)
بمعنی بزرگ ودارای جلال وشوکت است.

شکوهیدن: که چون نزدیک شوند بشکوهند. (صفحه ۱۷۰)
بمعنی ترسیدن وبیم داشتن است.

شوخگن: با شکلی سمج وجامهٔ شوخگن. (صفحه ۱۳۳)
بمعنی چرکین است زیرا شوخ درمتون قدیم بمعنی چرك بوده‌است مانند این بیت:
شوخ شیخ آورد دربازوی او   جمع کرد آن جمله پیش روی او

شه: شه برین عمل من که چندین گاه ورزیدم. (صفحه ۱۶۳)

کلمه‌ای است که درمحل کراهت ونفرت گویند .

فرهختگی : هیچکس را این فروتنی وفرهختگی و . . . (صفحه ٢٤٢)

بمعنی برجستگی و تربیت یافتن است .

فسان : وبطلب فسان در دکان رفت . (صفحه ١٣٣)

سنگی باشد که کارد وشمشیر بدان تیز کنند .

کارکیائی : شعارپادشاهی وآثار کارکیاهی . (صفحه ٣٨)

کار کیا بمعنی کاردان و کارفرما وسر کاراست

کارنامه : وصورتگرخامه مثل او درهیچ کارنامه ننگاشتی . (صفحه ١٥٣)

نامهٔ کار و بمعنی جنگ نامه وتاریخ نامه هم هست .

کدبانو : خانهٔ که درو کدبانو من هستم وکدخدای تو . (صفحه ٢٢٥)

کدخدا مرد خانه وکدبانو بانوی خانه است و بانوهم که درپهلوی بانوك بوده برخی می‌گویند مونث بان است وهردو کلمه درشهربان و شهربانو موجود است ناصرخسرو گوید :

نشنو دستی که خاك زر گردد   از ساخته کدخدا و کدبانو

کشور : ازکشوری دور دست . (صفحه ٤٨)

کشور درقدیم معنی وسیع تری داشته وباقلیم گفته می‌شده ودر فارسی اقالیم سبعه را هفت کشور می‌گویند فخرالدّین گرگانی گفته است :

چنان گوید زبان هفت کشور   که گوئی زان زمینش بود گوهر

کلاته : وبا قصر قیصرهمان تواند کرد که باکلاته گدایان . (صفحه ٧١)

بمعنی قلعه وده کوچکی است که بربلندی ساخته باشند وکلات نیز بهمین معنی است . برخی عقیده دارند قلعة معرّب کلات است .

کفشگر : داستان زن دیبا فروش وکفشگر . (صفحه ١٥٣)

صیغه حرفت است بمعنی کفش‌فروش وامروزه کفّاش گویند بجهت تناسب باسایر

صیغ حرفت که از زبان عرب گرفته شده مانند: خبّاز وعطّار ونظایر این‌دو.

کمان گروهه : از کمان گروههٔ آفات فارغ نشسته . (صفحه ۱۰۳)

بمعنی کمان گلوله اندازی‌است ودرعربی آنرا قوس‌البنادق گویند متنبّی گفته‌است :

تُصِیبُ مَجَانِیقُ العِظَامُ بِکَفِّهِ دَقَائِقَ أعیَتْهَا القِسِیُّ البَنَادِقِ

کم زنان : واز کم زنان دعوی مهرهٔ عجز باز نچینم . (صفحه ۹۵)

کم زن بمعنی صاحب تدبیر وکسی که درقمار نقش کم زند می‌باشد .

کند : بازار دعوتش کند شود . (صفحه ۵۳)

دراینجا بمعنی کاسد است .

کنده : کنده برپای نهادند : (صفحه ۱۰۹)

چوبیست که برپای گناهکاران ومجرمان گذارند امیر معزّی گوید :

برپایشان چه کندهٔ پولاد شد رکاب بردستشان چوحلقهٔ زنجیر شد عنان

کومه : وکاخ خسروان همچنان درگرداند که کومهٔ بیوه زنان . (صفحة ۱۳۰)

بمعنی خانه‌ای است که از نی وعلف سازند .

گزاردن: دانش پرست وسخن‌گزار . (صفحه ۱۳۰) سجده شکر بگزارد. (صفحه ۲۳۴) .

تحیّت وسلام که بگذاردند. (صفحه ۲۷۹) .

در «پهلوی ویچارتن» است‌که درنام کتاب معروف پهلوی «شکند گمانیک ویچار» یعنی گزارش گمان شکن آمده ونیز در پهلوی معبّران خواب را «خومرویچاران» یعنی خواب گزاران گویند .

گشاد نامه : گشاد نامه : درهرمنزل که قدم سیر زده گشادنامه ومن یوق شحّ نفسه الخ باخود داشته (صفحه ۲۹۷)

بمعنی منشور وفرمان است .

گنده پیر : ازصحبت این گنده پیر رعنا واین سالخورده شوهاء الخ . (صفحه ۷۸)

زن پیر سالخورده را گویند . و معرّب آن گندفیراست ابونواس گفته است :

عَلَیْکَ أُمَّکَ نُکْهَا فَإِنَّهَا گَنْدَ فِیرَةَ

لوزینه : وبزبان چرب ولهجهٔ شیرین لوزینه‌های لطف آمیز بی‌حشو عبارت می‌پرداخت (صفحه ١٦٤) .

لوزینه یک نوع شیرینی است که درعربی آنرا لوزینج گویند. درعبارت فوق جمع شده میان لوزینه وحشو وبیاد می‌آورد حشولوزینج‌را که‌همان‌حشوملیح‌است وصاحب حدائق‌السّحر در (صفحه ٥٢) از کتاب خودآن را ذکر کرده است .

مان : اخلاء خان ومان . . . (صفخه ١٨٧)

بمعنی منزل‌است ازمصدرماندن . بعضی گمان برده‌اند که این کلمه فقط تابع‌خان می‌تواند باشد درصورتیکه چنین نیست وخود بتنهائی معنی‌دارد ودرکتاب مینوی خرد دراین جمله بکار رفته‌است : « وستیگر کی مان ی‌آتخشان پتش کنند» یعنی سومین که منزل وجای آتشهارا درآن کنند . ناصرخسرو گوید :

که اوباشی درو بی خان وبی مان درو امروز خان گشتند وخاتون

مردمه : ومردمه دیده صواب شاید بود . (صفحه ١٧٧)

همان مردمک چشم است که بعربی «انسان العین» خوانند .

نابیوسان : محنتی نابیوسان سرزند . (صفحه ٢٦٥)

بمعنی غیرمنتظر وبدون ترقّب است .

نبهره : وعیار مهربانی واشفاق بشائبهٔ شقاق نبهره نگردانی. (صفخه ١٤٥)

بمعنی زرناسره است ومعرّب آن نبهرج است شاعر گفته : لاتعطه زیفا ولانبهرجا عطّار گفته :

که دارد درهمه آفاق زهره که عرضه دارد این نقد نبهره

نفریده : اگرعادتی نکوهیده وصفتی نفریده درنفس خود باز یابد . (صفحه ١٤٢)

یعنی نفرین شده وناپسند .

نمازبردن : خدمت کرد ونمازبرد . (صفحه ٢٩٠)

بمعنی تعظیم کردن درپهلوی بصورت نماز است از ریشه نم بمعنی خم شدن : شهید بلخی گفته است :

ترا اگر ملک چینیان بدیدی روی نماز بردی و دینار بر پراکندی

نهنبن : روزن هوارا بنهنبن ظلام بپوشانید . (صفحه ۲۰)

سرپوش دیگ و کوزهٔ وتنور را گویند کسائی گفته است :

بگشای راز عشق ونهفته مدار عشق از می چه فایده که بزیر نهنبن است

نوشتن : منازل ومراحل می‌نوشت . (صفحه ۱۳۱)

نوشتن بمعنی نوردیدن وطی کردن است .

هلا : گفت هلاجامها بمن ده . (صفحه ۲۷۵)

هلا از ادات تنبیه است مانند «الا» . ناصرخسرو گفته‌است :

این خانه الفنج ازین معدن کوشش برگیر هلا زاد و مرو لاغرو دریوش

در پایان یادآور می‌شود که درتحریر این مقالـه از مرزبان نامهٔ تصحیح مرحوم میرزا محمّد خان قزوینی استفاده شده است .

برخی از اصطلاحات اداری و دیوانی

در تاریخ بیهقی

در این گفتار نویسنده قصد آن را ندارد که همهٔ اصطلاحات اداری و دیوانی را در بیهقی استقصا کند و همچنین نظر او بر این نیست که نظام اداری و دیوانی آن روزگار را بطور کامل روشن سازد زیرا هر دو موضوع از حوصلهٔ یک مقاله بیرون است بلکه می‌باید کتابی جامع نوشته گردد و در آن نظام اداری دورهٔ غزنویان با استفاده از کتب تاریخ و سایر متون نظم و نثر باز نموده شود و سپس فرهنگی از اصطلاحات اداری و دیوانی بآن ضمیمه گردد. نگارنده در این مقال برخی از اصطلاحات را که مربوط به دیوانهای مختلف است گرد آوری کرده و با ذکر شاهد از تاریخ بیهقی و برخی متون دیگر معانی و مفاهیم آنها را باز نموده و منظور او اینست که نشان بدهد که تاریخ بیهقی از جهت واجد بودن بر اصطلاحات دیوانی و اداری تا چه اندازه حائز اهمیّت است. شکی نیست که در بررسی چنین موضوعی دو نکته باید در نظر گرفته شود یکی وضع جغرافیائی و دیگر وضع سیاسی یعنی تبیین و توجیه اصطلاحات اداری و دیوانی بستگی دارد باینکه نخست وضع جغرافیائی جاهائی که دیوان ها در آن جا ها قرار داشته بررسی شود و دیگر اینکه وضع سیاسی و حکومت آن زمان مورد نظر قرار گیرد، متأسّفانه این دو موضوع خود در خور کتابی است و از مجال یک گفتار بیرون است.

بطور اجمال باید گفت که در زمان بیهقی دواوین دولتی در ایران بر حسب ظاهر برطبق دواوین دارالخلافهٔ اسلام یعنی بغداد بوده زیرا شاهان ایران بیعت‌نامه و عهدنامه برای خلفا امضا می کردند و خود را مولی و نصیر امیرالمؤمنین یعنی خلیفه می‌خواندند و در برابر از طرف آنان ملقّب به القاب عالی می‌شدند. ولی در واقع می‌توان گفت که این

تشریفاتی بیش نبود فی‌المثل همان پادشاه که بیعت‌نامه و عهدنامه امضاء کرده بوده در برابر همه درحال عصبانیّت خلیفهٔ عباسی را «پیرخرف شده» خطاب می‌کرد . بهمین کیفیت در ایران امور دولتی و دیوانی هم مسیر خاص خود را طی می‌کرده هرچند که برحسب ظاهر مطابق نظام دارالخلافه بوده است .

در زمان بیهقی واحد سکنای جمعیت ها عبارت بود از شهر و شهرك وضَیْعَت و ضَیْعَتك [1]، شکی نیست که کیفیت دواوین دولتی در هریك از این واحد ها فرق می‌کرده است . شهرها در آن روزگار دارای سه قسمت قهندز ومدینه وربض بود . قُهَنْدِز معرّب کُهن‌دژ که درفارسی به صورت «کندز» [2] هم آمده ، دژ استوار ومحکم میان شهر بوده که از آن تعبیر به‌حصار ارگ یا قلعه ارگ هم می‌شده ، فرخی گوید :

جنگها کرده چو جنگ دشت بلخ   قلعه ها کنده چو ارگ سیستان [3]

مدینه قسمت داخلی شهر که درمیان باروی مخصوصی بوده ودرفارسی از آن تعبیر به شارستان می‌شود .

ربض قسمتِ میان باروی داخلی وباروی خارجی که درفارسی به‌گرداگرد شهر تعبیر می‌شود .

شارستان محل اشراف وارباب املاك و ربض مرکز تجّار وصنعت‌گران بوده و هنگام وقفهٔ کسب وتجارت ربض‌از رونق می‌افتاد ومردم به‌شارستان روی می‌آوردند.

فرخی در رثاء سلطان محمود گوید :

کاخها بینم پرداخته از محتشمان   همه یکسر ز رَبَض برده بشارستان بار [4]

بنا براین تغییر دراوضاع سیاسی و اقتصادی موجب تغییردر وضع مردم و در

۱- تاریخ بیهقی. (چاپ دکتر فیاض و دکتر غنی، تهران ۱۳۲۴ ه.ش.) ص ۵۰۵ و ۵۱۲ .

۲- نرشخی ، تاریخ بخارا ترجمهٔ قباوی ، تلخیص محمد بن زفر ، ا(تصحیح مدرس رضوی تهران ۱۳۳۷ ه.ش.) ص ۱۸ .

۳- دیوان ، ص ۲۶۲ .

۴- دیوان ، (بکوشش محمد دبیر سیاقی ، تهران ۱۳۳۵ ه.ش.) ص ۹۰ .

نتیجه تغییر درنحوهٔ ارتباط دولت ومردم می‌شد .

دربحث تفصیلی از ادارات ودواوین دولتی گذشته از مسائل جغرافیائی وسیاسی مسائل اجتماعی واقتصادی نیز باید مطرح گردد اما چنانکه یاد شد دراین گفتار فقط می‌خواهیم برخی از اصطلاحات دیوانی را یاد کنیم تا اهمیّت تاریخ بیهقی از نظر مشتمل بودن برآن اصطلاحات دانسته شود .

دراین‌جا نخست بذکر دواوینی که بیهقی نام برده می‌پردازیم وسپس اصطلاحات دواوین مهم را یاد می‌کنیم . آن دواوین عبارتند از :

۱ـ دیوان رسالت ، ص ۳۳۳ .

۲ـ دیوان استیفا ، ص ۳۶۷ .

۳ـ دیوان خلیفت ، ص ۲۲۲ .

٤ـ دیوان عرض ، ص ٦٥٤ .

٥ـ دیوان وزارت ، ص ۲٥٦ .

٦ـ دیوان وکالت ، ص ۲٥٦ .

۷ـ دیوان مملکت وحساب ، ص ۳٦۲ .

۸ـ دیوان نُکَت ، ص ٦۰٦ .

۹ـ دیوان بَرید .

۱۰ـ دیوان قضا .

۱۱ـ دیوان مَظالم .

ار دو دیوان اخیر بصورت مجلس قضا ومظالم یاد شده است .

الف : دیوان برید

دیوان برید از دیوانهای مهم بشمار می‌رفت واموری که مربوط به‌حمل نامه‌ها ونقل پیامها وارسال اخبار مملکت بود بوسیلهٔ این دیوان انجام می‌شد و درمنابع اسلامی گاهی

از آن تعبیر به «دیوان الخبر والبرید» می کردند [۱]. درباره کلمه «برید» اختلاف است برخی آنرا از کلمه Veredus لاتینی دانسته‌اند بمعنی مرکبی که عامل برید برای نقل نامه‌ها بر آن سوار می‌شود [۲] و برخی دیگر گفته‌اند اصل آن فارسی است و بریده دم یا بریده ذنب بوده‌است، بعلّت این که دم استران بریدرا می‌بریدند تا این که نشانه‌ای باشد که اختصاص به برید دارد واین بیت امرء القیس برای این منظور شاهد آورده شده :

عَلَی کُلِّ مَقْصُوصِ الذُّنَابَی مُعَاوِدٍ   بَرِیدُ السُّرَیٰ بِاللَّیْلِ مِنْ خَیْلِ بَرْبَرَا [۳]

این دیوان دارای اصطلاحاتی خاص بوده‌است که نویسندگان اسلامی بآن اشاره کرده‌اند ازجمله قدامة بن جعفر در کتاب الخراج از فروانقیّین و موقّعین ومرتّبین [٤]. و خوارزمی درمفاتیح العلوم از کلمات برید، فرانق، موقّع ،سکه،اسکدار [۵] یاد کرده‌اند.

اصطلاحاتی که بیهقی درباب این دیوان یادکرده عبارتست از :

۱ـ صاحب برید :

«واین بوعبدالله بروزگار وزارت خواجه صاحب برید بلخ بود و کاری باحشمت داشت» ۱۵۷ .

صاحب برید عهده دار امور دیوان برید بوده و نامه‌هائی که حاکی از اوضاع و اخبارمملکت بود بعنوان او فرستاده می‌شد واو بودکه درامور اعضای آن دیوان نظارت داشت وآنان را عزل ونصب می‌نمود .

۲ـ نایب برید :

« و آن مُلطّفه بوالفتح حاتمی نایب برید مرا داد وگفت مهرکن و در خزانهٔ حجّت نه» ۵٤۳ .

۱ـ صابی ، الوزراء ، (قاهره ۱۹۵۷ م .) ، ص ۷٤ .
۲ـ سعداوی ، نظام البرید فی الدولة الاسلامیة (قاهره ۱۹۵۳ م.)، ص ۱۷ .
۳ـ قلقشندی ، صبح الاعشی ، (قاهره ۲۸-۱۳۳۱ ق.) ، ج ۱٤ ص ۳٦۷ .
٤ـ ضمیمهٔ کتاب المسالک والممالک ابن خردادبه ، (لیدن ۱۸۸٦ م.) ص ۱۸٤ .
۵ـ ص ٦٤ .

نایب برید کسی بوده است که امور دیوان برید را از طرف صاحب دیوان برید اداره می کرده است.

۳ـ اسکدار :

«ونامه رفت باسکدار» ۲۹۵ .

اسکدار بمعنی کیسهٔ محتوی نامه‌است. خوارزمی درتعریف این کلمه‌گوید: «هو مدرج یکتب فیه عدد الخرائط والکتب الواردة والنّافذة واسامی اربابها» وهمو گوید که این کلمه معرّب «از کوداری»[۱] است .

٤ـ خریطه :

«پس نامه درنوشت وگفت تا درخریطه کردند» ٥٤۳ .

خریطه کیسه‌ای بوده‌است که نامه‌ها را در آن می‌نهادند انوری گوید :

ببارگاه تو مریخ حاجب درگـاه بحضرت توعطارد خریطه دارو دبیر[۲]

بمناسبت همین کلمهٔ «خریطه» دیوان برید را دیوان خرائط نیزگفته‌اند و گاهی بعضی ازمقلّدان این دیوان به «خرائطی» مشهور گشته‌اند[۳] .

۵ـ مجمّز :

«حاجب کدخدای خویش را نزدیک وی فرستاد وپیغام داد که مجمّزی رسیده است از هراة با نامهٔ سلطانی» ۷۲ .

مجمّز یعنی جمّازه سوار وجمّازه شترتندرو وگام زن است که از آن برای حمل و نقل نامه‌ها استفاده می‌شده است فرخی گوید :

متواتر شدست نامهٔ فتح گشته ره پرموتّب و جمّاز[٤]

بیهقی از آن که بر مجمّزان ریاست می کند بعنوان «زعیم مجمّزان» یاد می کند ، ص ٤۷۵ .

۱- مفاتیح العلوم ، ص ٦٤ . ۲- دیوان ، ص ۲۰٤ .

۳- صابی ، الوزراء ص ۱۷۸ . ٤- دیوان ، ص ۲۰۲ .

٦- پیک :

«ودو مرد پیک راست کردند با جامهٔ پیکان که از بغداد آمده‌اند» ۱۸٦ .

پیک یعنی نامه بر ، فرخی گوید :

پیک غزنین نرسیده است که من خبری یابم از دوست مگر [۱]

این کلمه در عربی به‌صوت «فیج» بکار رفته‌است [۲] وجمع آن «فیوج» آمده‌است [۳].

۷- قاصد مُسْرِع :

«وهم درین مدّت قاصدان مسرع رسیدند از غزنین و نامه آوردند از امیر- یوسف» ۲۷ .

پیکان تند رو بودند که درهنگام ضرروت وتعجیل از آنان استفاده می‌شد .

ب : دیوان عَرْض

مقصود دیوان عرض سپاه یا عرض لشکر است. اصطلاح عرض کردن لشکر و دیوان عرض سپاه در شاهنامه فردوسی آمده است :

همه لشکر رومیان عرض کن هر آن کس که هستند نو یا کهن [٤]

بدو داد دیوان عرض سپاه بفرمود تا پیش درگاه شاه [۵]

از کلمهٔ فوق «عارض» گرفته شده چنانکه فرخی گوید :

عارض جیش وعمید لشکر میر آنکه او کرده گیتی را زروی خویش چون خرم بهار [٦]

۱- دیوان ، ص ۱۳۸ .

۲- جوالیقی ، المعرب ، (قاهره ۱۳٦۱ ه .) ، ص ۲٤۳ .

۳- زمخشری مقدمهٔ الادب ، پیراستهٔ سید کاظم امام (تهران ۱۳٤۲ ه.ش.) بهره نخستین ص ۲۵۵ .

٤- فردوسی . شاهنامه ، (چاپ بروخیم) ج ۹/۲۷۹٦ .

۵- فردوسی ، شاهنامه ، ج ۸/۲۳۲۰ .

٦- فرخی ، دیوان ، ص ۱٦۹ .

۱- دیوان عرض :

« صواب آنست که از خازنان نسختی خواسته آید بخرجها که کرده‌اند و آن را به دیوان عرض فرستاده شود» ۲۵۷ .

۲- نایب دیوان عرض :

«ودرباب بیستگانی لشکر واثبات واسقاط نایب دیوان عرض فصلی. . . » ۶۵۷ .

نایب دیوان عرض کسی بوده که صاحب دیوان عرض را معاونت و یاری می کرده است .

۳- عارض :

«امیر با وزیر وعارض وبوسهل زوزنی و سپاه سالار وحاجب بزرگ خالی کرد » ۶۴۳ .

عارض کسی است که عهده دار عرض لشکر بوده‌است .

۴- سپاه سالار :

«امیرمسعود بسپاهان بود وقصد داشت که سپاه سالار تاش فراش آنجا یله کند» ۱۲ .

سپاه سالار به رئیس سپاه اطلاق می‌شده‌است ومحتملاً مفهوم آن با «حاکم لشکر» که بیهقی درص ۱۸۳ بکار برده یکی بوده است .

۵- سرهنگ :

«روز دیگر سپاه سالار غازی بدرگاه آمد با جمله لشکریان بایستاد و مثال داد جمله سرهنگان را تا از درگاه بدوصف بایستادند با خیلهای خویش» ۴۶ .

احتمال می‌رود « سرهنگ » به کسی گفته می شده که برسواران ریاست می کرده فرخی کلمه سرهنگ را با پیاده آورده :

زبیدلی وزبیدانشی بلشکرخویش هم از پیاده هراسان‌بود هم‌ازسرهنگ [1]

۱- دیوان ، ص ۲۰۷ .

بیهقی ازسرهنگ سرائی ص۲۲۸ وسرهنگ سلطانی ص ۶۹ نیز یاد کرده است.

۶ـ سواران جریده :

«نگاه کرد جوقی لشکرسلطان پدید آمد سواران جریده ومبارزان خیاره»۲۳۳ .

جریده بمعنی گروهی ازسواران است که برای جنگ بادشمن جدا کرده شده باشند.

۷ـ یکسوارگان :

«وی را درخسیس تر درجه بباید داشت چنان که یکسوارگان خامل ذکر را دارند» ۳۲ .

احتمال دارد بمعنی سوارانی باشد که به تنهائی حرکت می کنند .

۸ـ سپاه ، واجزاء آن :

مقدّمه ، ساقه ، قلب ، میمنه ، ومیسره ، جناحها ، مایه دار .

«قلب ومیمنه ومیسره وجناحها ومایه‌دار وساقه ومقدمه راست می‌رفتند» ۴۸۵ .

قلب میان لشکر و میمنه جانب راست ومیسره جانب چپ است. منوچهری گوید :

توبقلب لشکراندرخون انگوران بدست ساقیان درمیسره خنیاگران درمیمنه [1]

جناحهادوبال‌لشکر ومایه‌دارقسمت احتیاط وذخیره ومقدمه پیشرولشکر وساقه دنباله رو لشکر است .

۹ـ طلایع :

«پس ترتیب کرد که لشکرها باطراف فرستد وترتیب طلایع وافواج کند»۵۸۸.

طلایع جمع طلیعه قسمتی ازلشکر که پیش‌فرستاده می‌شود. این کلمه درفارسی به صورت «طلایه» بکار برده شده است ، منوچهری گوید :

برلشکر زمستان نوروز نامدار کردست رای تاختن وقصد کارزار

۱ـ دیوان ، ص ۷۶ .

اینک بیامدست به‌پنجاه روز پیش جشن سده طلایه نوروز نامدار [1]

۱۰ـ کردوس :

«که کردوسهای میمنه ومیسره برجای خویش است» ۶۳۳ .

یعنی دسته‌ای از سواران .

ج : دیوان استیفا

در دیوان استیفا امور مالی حل وفصل می‌شده وگاهی صاحب دیوان بمعنی مطلق به صاحب دیوان استیفا اطلاق می‌شده ونیز از او به«دفتردار» نیز تعبیر می‌شده است [2] . «وطاهر مستوفی دیوان استیفا را بکاراست» ۳۶۷ . بیهقی درص ۱۲۹ از اداره‌ٔ دیوان استیفا تعبیر به«استیفا» کرده است .

۱ـ مستوفی :

«ازعبدالملک مستوفی ببست شنیدم ... واین‌آزاد مرد مردی دبیراست ومقبول القول ویکارآمده ودراستیفا آیتی» ۱۰۳ .

مستوفی بکسی که عهده دار دیوان استیفا بود اطلاق می‌شد .

۲ـ مستخرج :

«چون بسرای وزیر رسید ابوالقاسم کثیررا دیددرصفّه باوی مناظره مال می‌رفت ومستخرج وعقابین وتازیانه وشکنجهاآورده» ۳۶۲ .

مستخرج کسی بوده که به‌حساب اموال رسیدگی می کرده است .

۳ـ تسبیب :

«من که بوسهلم لشکررا بریکدیگر تسبیب کنم وبراتها بنویسند تا این مال مستغرق شود وبیستگانی نباید داد یک سال»۲۵۷ .

۱ـ دیوان ، ص ۲۹ .

۲ـ منینی، الفتح الوهبی، (قاهره ۱۲۸۶ ه .) ج ۱ ص ۱۶۳ . درص۳۹۲ بیهقی از ابوالقاسم کثیر نام می‌برد که صاحب دیوان خراسان شده ومقصود همین دیوان‌استیفا است.

تسبیب عبارت است از این که مواجب کسی را بر مالی متعذّر الوصول حواله کنند تا صاحب حواله به‌عامل کمک کند وشکی نیست که دراین موارد زور وشکنجه به کار می‌رفته است . کسی که تسبیب برای او انجام می‌شده «مسبّب» می گفتند ، قوامی رازی گوید :

مسبّب از تو بچوب وشکنجه بستاند هر آنچه جمع کنی سالها برنج و عذاب
از آن مسبّب اسباب تو همی ببرد که‌راست می‌نروی بامسبّب الاسباب[1]

۴- مستحثّ :

« وی را بنواخت وبزرگ شغلی فرمود اورا وبمستحثّی رفت وبزرگ مالی یافت » ۱۵۷ .

مستحثّ بمعنی وصول کننده مالیات است .

۵- بیستگانی :

«حاجب بزرگ می گوید که بیستگانی‌لشکر تاآخر سال به‌تمامی داده آمده‌است»۵۹.

بیستگانی مواجبی بوده است که چهاربار در سال به لشکریان می‌دادند خواجه - نظام الملک گوید : « ... واز خزانه براین‌گونه هرسه ماه یک بار همی دادندی واین‌را بیستگانی خواندندی واین رسم وترتیب هنوز درخاندان محمود باقی است »[2] . خوارزمی از آن تعبیر به «حساب العِشرینیّة» کرده است[3] فرخی گوید :

سپاهیست اورا که از دخل گیتی بسختی توان دادشان بیستگانی[4]

۶- توفیر :

«وبهیچ حال توفیر فرانستانم که لشکر کم کنی که درملک رخنه افتد» ۳۳۷ .

۱- دیوان ، ص ۹۰ ونیز در ص ۶۱ هم بکار رفته است .
۲- خواجه نظام الملک ، سیر الملوك (طهران ۱۳۴۱ ه.ش.) ، ص ۱۲۷ .
۳- خوارزمی ، مفاتیح العلوم ، (چاپ اروپا) ، ص ۶۵
۴- دیوان ص ۱۹۲ .

توفیر عبارت از این‌است که زیادت بر آنچه که مقرّرشده گرفته شود فرخی گوید:

فردا پدید گردد توفیرها که او از عاملان شاه تقاضا کند شمار
آن مال کز میانه ببردند دانگ‌دانگ بستاند و به تنگ فرستد سوی‌حصار[1]

د: دیوان رسالت

دیوان رسالت یا دیوان رسائل مرکزی بود که نامه‌های سلطانی در آنجا تحریر می‌گشت.

«ودیگر دوات آورده بوده از دیوان رسالت بنهادند» ۲۹۳.

۱- صاحب دیوان رسالت:

«وصاحب دیوان رسالت خواجه بونصر مشکان همچنین تفت رفت» ۵۲.

صاحب دیوان رسالت کسی بود که ریاست آن دیوان را بعهده داشت.

۲- دبیر:

«وطاهر دبیر می‌نشست بدیوان رسالت با بادی وعظمتی سخت تمام» ۵٦.

دبیر بمعنی نویسنده ومحرّراست، فردوسی گوید:

دبیری رساند جوان را به تخت شود نا سزا زو سزوار بخت
دبیریست از پیشها ارجمند وزو مردِ افکنده گردد بلند[2]

۳- دبیر نوبتی:

«دبیر نوبتی باید فرستاد» ١٦٦.

دبیری که جای خود وا با دبیر دیگر عوض می‌کرده است.

٤- محرِّر:

«بشغل کتابت مشغول شد وشاگردان ومحرّران را بیاورد» ١٥٧.

احتمال دارد «محرّر» درجه‌ای پائین تر از «دبیر» بوده باشد.

۱- دیوان، ص ۱۹۲. ۲- شاهنامه، ج ۲۳۹۸/۸.

۵ـ مترجم :

« من که بوالفضلم وی را برپای ایستاده دیدمی که بیرون دبیری ومترجمی پیغامها بردی» ۴۷ .

کسی که عهده دار ترجمه بوده است .

۶ـ نُسْخَت شمار :

« ونسخت شمارخویش نیز بفرستاد که بر وی پنجاه هزار دینار وشانزده هزار گوسپند حاصل است» ۱۲۹ .

یکٔ نوع بازرس که به حسابها رسیدگی می کرده است .

۷ـ دوات دار :

«وپس از آن این نوشتگین را بادوشغل که‌داشت دوات داری داد وسخت وجیه گشت» ۴۱۱ .

دوات داری یکی از مناصب مهم در دیوان رسالت بوده است .

۸ـ سوگند نامه :

« امیرنسخت عهد و سوگند نامه که خود نبشته بود بخط خود را بمن انداخت سوگندنامه ورقی بود که طرفین زیرسوگند وعهد خود امضا می کردند .

۶ـ عهد نامه :

«این عهد نامه را براین جمله بپرداخت وبه نزدیکٔ منوچهر فرستاد» ۱۳۸ .

عهد نامه ورقی بود حاکی از پیمان وشرایط صلح که طرفین آن را امضامی کردند.

۱۰ـ فتح نامه :

«وبونصر را بگوی تا فتح نامه‌ها نسخت کند» ۵۷۶ .

یا فیروزی نامه ، نامه‌ای است که از فتح وفیروزی خبر دهد .

۱۱ـ گشاد نامه :

« وگشاد نامه نبشتم ورکابدار برفت » ۳۹۸ .

گشاد نامه یعنی نامهٔ سرگشاده ومقصود حکمی بوده است که بدست خود مأمور می‌داده‌اند .

۱۲ـ معمّا نامه :

«هم اکنون معمّا نامه‌ای نویسد با قاصدی از آنِ خویش» ۳۱۸ .

معمّا نامه نامهٔ رمزی بوده است که کسی بر آن واقف نگردد .

۱۳ـ ملطّفه :

« وملطّفه بخط ماست چنین وچنین » ۳۲۱ .

« این ملطّفه خرد ونامهٔ بزرگ تحریر کردم » ۳۹۸ .

« نامهٔ کوچک که معمولاً در کارهای فوری می نوشتند » .

۱۴ـ منشور توقیعی :

« بکتکین حاجب را بخواند ومنشور توقیعی بشحنگی بست وولایت تکیناباد بدو سپرد» ۱۱ .

توقیع دستخطی است که درنامه می افزودند و منشور توقیعی فرمانی است که سرش بسته نبوده است .

بیهقی درص ۵۲ از این به «فرمان توقیعی» تعبیر می کند .

«وزیرحسنک را درشب برده بودند سوی هراة که فرمان توقیعی رسیده‌بود» .

۱۵ـ نامهٔ توقیعی :

«بفرمان سلطان محمود رضی‌الله عنه گسیل کرده آمده بود باآن نامهٔ توقیعی» .

نامهٔ توقیعی نامه‌ای بوده که سلطان آن را امضا می کرده است .

ه : قضا ومظالم

۱ـ مجلس قضا :

«چون جعفر برخاست آن قصّها بمجلس قضا و . . . بردند » ۶۵۶ .

مجلس قضا محلّی بودکه امور دادرسی درآنجا صورت می گرفت .

۲ـ مجلس مظالم :

«ودرهفته دوبار مظالم خواهد بود ومجلس مظالم ودرِسرا گشاده است» ۳۸ .

مجلس مظالم محلّی بود که مردم شکایات خودرا به آنجا می‌بردند. ماوردی مظالم را چنین تعریف کرده است : «ونظر المظالم هوقود المتظالمّین الی التّناصف بالرّهبة وزجر المتنازعّین عن التّجاحد بالهیبة» [۱] .

۳ـ قصّه :

«یک روز بمجلس مظالم نشسته بود وقصّه‌ها می‌خواند» ٦٥٦ .

قصّه بمعنی نامهٔ شکایت وتقاضاست که امروز اظهارنامه می‌گویند .

٤ـ قاضی القضاة :

«واین احمد مردی بود که با قاضی القضاتی وزارت داشت» ۱۷۲ .

۵ و٦ـ مزکّی ومعدّل :

«مردی سی وچهل اندرآمدند مزکی ومعدّل» ۱۷٦ .

مزکّیان و معدّلان کسانی بودنـد در مجلس قضاکه حکم به تزکیه وعدالت شهود می‌کردند ناصرخسرو گوید :

اینان که‌دست خویش‌چو نشپیل کرده‌اند   اندر میان خلق مزکّی وداورند
دشمن عدلند و ضدّ حکمت اگر چند   یکسره امروز حاکمند و معدّل [۲]

و : مشاغل درباری وسلطانی

۱ـ آغاجی :

«ملطّفه نزدیک آغاجی خادم بردم وبدو دادم» ۱٦۹ .

آغاجی‌ظاهراً یک نوع حاجب وخادم خاصه وواسطه ابلاغ مطالب ورسائلِ سلطان بوده است . رجوع شود به تعلیقات قزوینی برلباب الالباب ج ۱ ص ۲۹۷ .

۱ـ الاحکام السلطانیة ، (قاهره ۱۳۸۰ هـ .) ص ۷۷ .
۲ـ دیوان ، ص ۱۱۹ و ٤٤ .

۲ـ آخورسالار :

«این دوسالار بکتگین چوگانی پدری وپسری آخورسالار مسعودی را» ۳٤۲ .

کسی که امور طویلهٔ اسبان وستوران را عهده دار بوده است .

۳ـ پرده دار :

«پرده داری بروی استخفاف کرده ووی را بینداخته» ۱۸۱ .

کسی که‌دردربارمأموربالابردن پرده بوده‌است ومعمولاً به‌دربان اطلاق می‌شد.

٤ـ جاسوس :

«شب‌را جاسوسان وقاصدان رسیدند وملطّفهای مُنهیان آوردند» ٥۷۷ .

کسی که درپنهانی اخباری را گردآوری می کرد وبسمع شاه می‌رسانید .

٥ـ جامه‌دار :

«دراین میان احمد جامه دار بیامد سوار ووروی بحسنک کرد» ۱۸۷ .

کسی که مأمور جامه خانه ورخت خانهٔ سلطانی بوده است .

٦ـ چوگاندار :

«هشتم ماه ربیع الاوّل نامه رفت سوی بکتگین چوگاندار محمودی» ٥٦۳ .

کسی که گوی وچوگان سلطان نزد او بوده است .

۷ـ حاجب :

«حاجب آن کرد که از خرد ودوست داری وی چشم داشتیم» ٥۰ .

پرده دار ودربان .

۸ـ حاجب بزرگ :

«حاجب بزرگ گفت نقیبان را باید گفت تا لشکر را بازگردانند» ۸ .

رئیس وفرمانده حاجبان بوده است .

۹ـ حاجب نوبتی :

«چون آنجا رسیدم حاجب نوبتی را آگاه کردم» ۱۷۲ .

دربانانی که نوبت بنوبت انجام وظیفه می کردند فرخی گوید :

شاه ترکستان بردرگه فرخندهٔ تو گاه خود خسبد چون نوبتیان گاه پسر[1]

۱۰ـ حاجب سالار :

«واریارق حاجب سالار هندوستان را نیز مثال دادیم تا ببلخ آید» ۸۳ .

بزرگ وفرمانده حاجبان .

۱۱ـ حوائج کشان :

«چنانکه حوائج کشان وثاقها نزدیک وی آمدندی» ۱۷۲ .

حوائج کش وحوائجی کار پرداز لوازم مطبخ بوده‌است .

در ص ۲۳۷ آمده : « سه غلام هندو باید خرید از بهر خدمت اورا وحوائج کشیدن را » .

۱۲ـ خازنان :

«طاهر برخاست وجانبی بنشست وخازنان را بخواند» ۲۳ .

خازن حافظ ونگهدار خزینه بوده است .

درص ۶۰۵ ازمقام فوق بعنوان «خزینه دار» یاد شده است .

۱۳ـ خدمتکار :

«قوم را بجمله آنجا رسانیدند وچند خدمتکار که فرمان برد از مردان» ۷۶ .

چاکر وخادم وپرستار.

۱٤ـ خیلتاشان :

«وخیلتاشان که رفته بودند سوی غزنین باز آمدند» ٦ .

سپاهی ولشکری را گویند که همه از یک خیل وطایفه باشند . درص ٤ از خیلتاشان مُسرع یاد شده است .

۱۵ـ خواجه شماران :

۱ـ دیوان ، ص ۱٤۳ .

«جمله خواجه شماران و أعیان وصاحب دیوان رسالت . . . آنجا آمدند» ۱۸۳ .
اشخاصی که در شمار خواجگان بودند .

۱۶ـ دیده‌بانان :

«دیده‌بانان که برکوه بودند ایستاده بیکدیگر تاختند» ۶۰۵ .
کسانی که برجائی بلند می‌رفتند تا ناظر براوضاع واحوال باشند .

۱۷ـ دیو سواران :

«ومردانی از عرب تازندگان دیوسواران نامزد شدند» ۵۱ .
تند سواران .

۱۸ـ رایض :

«وعلی رایض وپیاده از هردستی» .
کسی که مأمور مراقبت ونگهداری ستوران بود . انوری گوید :

رایضِ اقبال توکردست و بس توسنِ ایّام را یکباره رام [۱]

۱۹ـ رسول :

«ورسولی رسید ازآن منوچهر وباکالیجار وپیغام گزارد» ۴۵۱ .
کسی که مأمور ابلاغ پیغام ازیکی بدیگری بود .

۲۰ـ رسول دار :

«تاآنگاه که رسول دار رسول را بسرائی که ساخته بودند فرود آورد» ۴۵ .
کسی که مأمور راهنمائی وپذیرائی رسولان بود .

۲۱ـ رکابدار :

«رکابدار پیاده شد وزمین بوسه داد» ۲۷ .
کسی که رکاب اسب شاه را هنگام سوارشدن می‌گرفت .

۲۲ـ زمامان :

۱ـ دیوان (تهران ۱۳۳۷) ، ص ۳۱۰ .

«با ایشان خردمندان بودندی نشسته از خردمندتران روزگار برایشان چون زمامان» ۳۱۱ .

زمام بمعنی ناظر و مشرف وشغل زمامی شغلی بوده است مانند مشرفی .

۲۳ـ ساقیان :

واین «ساقیان ماه رویان عالم بنوبت دوگان دوگان می‌آمدند» ۲۵۲ .

کسانی که به شاه آب وشراب می‌دادند .

۲۴ـ سروثاقان :

«وچند تن از سرهنگان وسروثاقان درنهان تقرّب کردندی» ۱۳۳ .

به معنی رئیسان

۲۵ـ سفیر ، سفارت :

«واین قاضی از اعیان علماء حضرت است شغلها وسفارتهای با نام کرده» ۸٤ .

سفیر کسی بود که بعنوان نمایندهٔ شاه به بلاد دیگر فرستاده می‌شد .

۲۶ـ شحنه ، شحنگی :

«وولایت تکیناباد وشحنگی بست بدو مفوّض کردیم» ۹ .

شحنه شخصی بود که ازطرف سلطان بضبط امورشهری گماشته می‌شد .

۲۷ـ شکره داران :

«وغلامان را با شکره داران گسیل کردند صید را» ۲۲۳ .

شکره داران کسانی بودند که امورشکار وصید بآنان مفوّض بوده‌است .

۲۸ـ شغل اشراف ، مشرف :

«چنانکه چهارتن که پیش‌از این شغل اشراف بدیشان داده بودند شاگردان وی باشند باهمه مشرفان درگاه» ۱۶۰ .

کسانی که ازطرف حکومت نظارت و اشراف برامور داشتند .

۲۹ـ عامل :

«وعامل تکیناباد را مثال داد تا نیکث اندیشه دارد» ۱۱ .

کسی که از طرف پادشاه بعنوان حاکم ولایات برگزیده می‌شده است .

۳۰ـ غاشیه دار :

«چون بوالقاسم رازی غاشیه دار شد محال باشد پیش ما غاشیه برداشتن» ۳۶۰ .

کسانی که زین پوش اسب را درجلوحمل می کردند. ناصرخسر گفته‌است :

گل سوار آید برمرکب ویا قوتین   لاله در پیشش چون غاشیه دار آید

۳۱ـ غلامان سرائی :

«اسبان وغلامان سرائی را آنجا بداشته بود» ۵۶۵ .

غلامان زیبا روی که خصی شده ودر خدمت شاه بودند .

۳۲ـ فرّاشان :

«وفراشان سرای پرده بیرون برده بودند» ۱۲ .

کسانی که مأمور گستردن فرش ونظافت بودند .

۳۳ـ کارداران :

«نامزدکرد خانهای کارداران ووثاقهای غلامان سرائی را» ۴۹۹ .

۳۴ـ کوتوال :

«تا بشب کوتوال مغافصه نزدیک وی رفت» ۴۲۴ .

کلمه‌ای است هندی بمعنی رئیس ونگهبان قلعه .

۳۵ـ مبشّران :

«فرمرد تا بوق ودهل زدند ومبشّران را بگردانیدند» ۴۴ .

کسانی که مأمور رساندن خبرهای خوش بودند .

۳۶ـ مبشّران مسرع :

«ومبشّران مسرع ازخیلتاشان سوی غزنین فرستادند» ۴ .

کسانی که بسرعت خبرهای خوش مانند خبرهای فتح وفیروزی و ورود کسی‌را باطّلاع مردم می‌رساندند .

۳۷ـ مرتبه داران :

« ومرتبه داران ایشان را سوی شهر بردند » ۲۴ .

کسانی که دارای مرتبتی نزد شاه بودند. درص ۲۹۰ آمده : چنانکه بجز مقرعه وبردابردِ مرتبه داران هیچ آواز دیگر شنوده نیاید .

۳۸ـ مسخرگان :

« عنصری را هزار دینار دادند ومطربان ومسخرگان را سی‌هزار درم» ۲۷۴ .

کسانی که لطیفه‌گوئی وبذله‌گوئی می کردند تا حضار را بخندانند .

۳۹ـ مطبخی :

«وسه مطبخی وهزار دینار وبیست هزار درم نفقات را» ۲۳۷ .

کسی که درآشپزخانهٔ شاهی به شغل پختن غذا اشتغال داشت .

۴۰ـ مطربان سرائی وبیرونی :

«ومطربان سرائی وبیرونی دست بکار بردند ونشاطی برپا شد» ۲۷۴ .:

مطربان سرائی در داخل دربار و حرمسرا برامشگری می‌پرداختند ولی مطربان بیرونی این اجازه را نداشتند .

۴۱ـ منهیان :

«ودرین وقت ملطّفها رسید از منهیان بخارا که علی تکین البته نمی آرامد وژاژ می‌خاید » ۳۳۸ .

کسانی که اعلام اخبار می کردند ، جاسوسان .

۴۲ـ ندیمان :

« وبراثر آن بسیار سیم وجامه دادند ندیمان ومطربان وغلامان را» ۱۱۶ .

کسانی که همنشین وانیس شاه بودند .

۴۳ـ نقیبان :

«امیراسب بداشت و نقیبان را گفت هم اکنون خواهم این مولازاده را حاضر

کنید» ۴۴۹ .
بزرگان وپیشوایان وآنانکه معرفت به احوال مردم داشتند .

۴۴- نوبتیان :

«وسرایها از آنِ هر کسی بود که اورا مرتبه بودی ازنوبتیان ولشکریان» ۳۲ .
پاسبانانی که بنوبت انجام وظیفه می کردند .

۴۵- والی :

«ومی گویند که والی قصدار درین روزگار فترت بادی درسرکرده است» ۶۹ .
حاکم یعنی کسی که برشهری حکومت می کرده است .

۴۶- والی حرس :

«حسنک پیدا آمد . . . و والی حرس با وی» ۱۸۴ .
ظاهراً بمعنی رئیس پلیس بوده‌است .

۴۷- وثاقیان :

«وسلاح داران گرد تخت وغلامی صد وثاقیان» ۵۸ .
غلامانی که درحجره‌های متّصل بدربار سلطنتی منزل داشتند .

۴۸- وکیل :

«امیر فرمود باید نبشت سوی حسین وکیل تا بازگردد» ۴۴۳ .
کسی که وکالت ونمایندگی داشت تاکاری را انجام دهد .

۴۹- وکیل در :

«بوسعد مسعدی راکه معتمد ووکیل دراست» ۱۴۰ .
نمایندهٔ مخصوصی که امور را با اختیارات انجام می‌داده‌است .

چنانکه یاد شد این یک بررسی اجمالی بود ازاصطلاحات اداری و دیوانی و درباری که درتاریخ بیهقی بکار رفته، امید است که نگارنده فرصت داشته باشد که با تفحّص کامل و استقراء تامّ این اصطلاحات را جمع آوری کند وبا استفاده از سایر کتب چگونگی اداره ونظام کشوریِ آن روزگار را روشن سازد .

مبانی اخلاق فلسفی در اسلام

خداوند کریم درقرآن مجید فرموده است «وإنَّكَ لَعَلىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ».[1]
وشاعر بزرگ وحکیم توانا ناصرخسرو قبادیانی آن را چنین گزارش کرده‌است :

نیک خو گفتست یزدان مر رسول خویش را

خوی نیکست ای برادر گنج نیکی را کلید[2]

تعبیر «اخلاق فلسفی» که درغرب از آن تعبیر به Ethical Philosophy می‌شود دربرابر «اخلاق دینی ومذهبی» است که اوّلی مبتنی برعقل ودومی براساس نقل است . دراسلام آنچه که درقرآن کریم وسخنان پیغمبر أکرم (ص) و أئمهٔ أطهار علیهم السّلام دربارهٔ انسان وفضائل ورذائل انسانی وارد شده تشکیل دهنده «اخلاق دینی ومذهبی» است که ازاهمیّت فراوانی برخورداراست، پیغمبراکرم (ص)خود تصریح فرموده که: «بُعِثْتُ لأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الأخْلاقِ»[3] وسیرت شخصی او نیز که نمونه ونموداری از اخلاق حسنه وفضائل وکمالات انسانی است که بنا به فرموده خداوند: «وَلَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ»[4] باید مورد اقتدا وتأسّی هرفرد مسلمان قرارگیرد تا بدان به سعادت دنیوی واخروی دست یابد . دانشمندان اسلامی دربارهٔ این بُعد از اخلاق

۱- القلم ۶۸/۴ . أی علی أدب القرآن ، أی انک لعلی خلق الذی نزل به القرآن . تفسیر کشف الاسرار میبدی (تهران ۱۳۳۹-۱۳۳۱ هـ. ش .) ج ۱۰ ص ۱۸۹ . خلق به معنی «سجیه» جمع آن اخلاق است . لسان العرب ذیل «خلق»

۲- دیوان ناصرخسرو(تهران ۱۳۵۲ هـ.ش.) ، ص ۵۲ ودر جائی دیگر ص ۴۲۹ گوید:

گزین کن جوانمردی و خوی نیک — که این هردو از عادت مصطفاست

۳- کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال، علاء الدین الفوری(بیروت ۱۳۹۹ هـ.ق)، ج ۳ ص ۱۶ .

۴- الاحزاب ۲۱/۳۳ .

اسلامی کتابهای فراوانی نوشته‌اند که برای نمونه می‌توان «مکارم الإخلاق» ابن أبی الدّنیا و«مکارم الاخلاق» طبرسی را یاد کرد .

آنچه که نگارنده می‌خواهد در این گفتار بیان کند «مبانی اخلاق فلسفی» است که مبتنی بر عقائد و آراء فیلسوفان یونان ونظر آنان درباره انسان وفضائل ورذائل اوست و این را باید متذکّر شد که این دونظام اخلاقی چندان مباینت واختلافی باهم ندارند چه آنکه دانشمندان اسلامی که بنا بر آیه شریفه : « فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ » (۱) کوشیدند که سخنان نیک وعقائد درست را از هرجا که ممکن است بدست آورند مطالبی را ازخارج وارد اسلام کردند که با مبانی عقیدتی اسلامی تنافری نداشته وقابل جذب در آن نظام باشد وشاید از همین جهت است که در کتب فلسفی اسلامی کوشش شده است که طریقه فیلسوفان یونانی به حکمت انبیاء سلف پیوند داده شود ، ازجمله می‌گویند که انباذ قلس Empedocles یونانی با لقمان حکیم که در زمان داود پیغمبر (ع) بوده رفت وآمد داشته و علم او به منبع « وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ » (۲) مرتبط می‌شود ، و فیثاغورس Pythagoras علوم الهیّه را در مصر از اصحاب سلیمان پیغمبر آموخته وسپس علوم سه‌گانه یعنی علوم هندسه وعلم طبایع وعلم دین را به بلاد یونان منتقل کرده است ، وسقراط حکمت را از فیثاغورس اقتباس کرده وافلاطون نیز در این اقتباس با اوشریک بوده است ، وارسطو که حدود بیست سال ملازم افلاطون بوده وافلاطون اورا «عقل» خطاب می‌کرده باهمین سرچشمه الهی متّصل ومرتبط بوده است و از این روی است که این پنج فیلسوف « حکیم » خوانده می‌شوند تامشمول آیه شریفه : « يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً » گردند . (۳)

۱- الزمر ۱۷/۳۰ . ۲- لقمان ۱۲/۳۱ .

۳- الامد علی الابد ، عامری نیشابوری (انتشارات مؤسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل ، شعبهٔ تهران ، بیروت ۱۹۷۹ م .) ص ۸۴-۷۰ .

ابن سینا که بجهت احاطهٔ او به‌حکمت نظری و عملی بحق شایستهٔ لقب «حکیم» است پس از آن که غرض ازفلسفه را وقوف به حقائق‌همه اشیاء باندازهٔ توانائی انسان بیان می‌دارد آن را به دوقسم نظری و عملی وسپس عملی را به سه قسم تدبیر المدینه وتدبیر المنزل وعلم الاخلاق تقسیم می کند [۱]، ووجه این تقسیم براین است کـه حکمت عملی یا راجع است به هرنفسی بانفرادکه آن علم اخلاق است ویا راجع است به اجتماعی به مشارکت واین قسم نیز بدوقسم تقسیم می‌شود یکی آن که راجع است به جماعتی که میان ایشان مشارکت بود درمنزل وخانه که آن تدبیر منزل است و دوم آن که راجع بود به اجتماعی کـه میان ایشان مشارکت بود درشهر وولایت بلکـه اقلیم و مملکت کـه آن را سیاست مدن خوانند. [۲]

کلمهٔ «اخلاق» در زبان عربی جمع «خُلْق» بسکون لام و«خُلُق» به‌ضمّ لام است که به‌معنی‌طبع وطبیعت وسجیّه آمده‌است. [۳] وتعریفی که‌دراخلاق فلسفی ازآن شده ازعهد باستان تادوره‌های متأخّر تقریباً یکسان ویک نواخت بوده‌است مثلاً جالینوس درتعریف آن می گوید: «الخُلْقُ حَالٌ لِلنَّفْسِ دَاعِيَةٌ لِلْإنْسَانِ إلىٰ أنْ يَفْعَلَ أفْعَالَ النَّفْسِ بِلَا رَوِيَّةٍ وَلا اختِيَارٍ». [٤] ابن مسکویة می گوید: «الْخُلُقُ حالٌ لِلنَّفْسِ دَاعِيَةٌ لَهَا إلَى أفْعَالِهَا مِنْ غَيْرِ فِكْرٍ وَلَا رَوِيَّةٍ»، [٥] وبالأخره نصیرالدّین طوسی آن را چنین تعریف می کند: «خلق ملکه‌ای بود نفس را مقتضی سهولت صدور فعلی ازو بی‌احتیاج به فکری و رویّتی». [٦]

برای علم اخلاق تعریف‌های گوناگونی شده از جمله: «هُوَ عِلْمٌ بِالفَضَائِلِ

۱- الشفاء، منطق، المدخل: (قاهره ۱۹۵۲ م.)، ص ١٤

۲- درة التاج، قطب الدين شيرازی (تهران ۱۳۲۰ هـ.ش)، ص ۷۹

۳- لسان العرب، ذیل «خلق»

٤- مختصر كتاب الاخلاق لجالينوس، مجلهٔ دانشکده ادبیات دانشگاه قاهره: جلد ٥ جز اول ۱۹۳۷ م ص ۲٥

٥- تهذیب اخلاق، ابن مسکویه (بیروت ۱۹٦۱ م.)، ص ۳٦

٦- اخلاق ناصری، نصیرالدین طوسی (تهران ۱۳٥٦ هـ. ش)، ص ۱۰۱

وَكَيْفِيَّةِ اقْتِنَائِهَا لِتَتَحَلَّىٰ النَّفْسُ بِهَا ، وَبِالرَّذَائِلِ وَكَيْفِيَّةِ تَوَقِّيهَا لِتَتَخَلَّىٰ عَنْهَا » ،(۱) ویا این تعریف : «هُوَعِلْمٌ يُعْرَفُ مِنْهُ أَنْوَاعُ الْفَضَائِلِ وَهِيَ اعْتِدَالُ ثَلَاثِ قُوىً هِيَ الْقُوَّةُ النَّظَرِيَّةُ وَالْغَضَبِيَّةُ وَالشَّهَوِيَّةُ كُلٌّ مِنْهَا أَوْسَاطٌ بَيْنَ رَذِيلَتَيْنِ »(۲) ودر تعریف فضائل ورذائل چنین آمده است : «فَضَائِلُ الإِخْلَاقِ مِنَ الْمُنْجِيَاتِ الْمُوصِلَةِ إِلَىالسَّعَادَةِ الأَبَدِيَّةِ وَرَذَائِلُهَا مِنَ الْمُهْلِكَاتِ الْمُوجِبَةِ لِلشَّقَاوَةِ السَّرْمَدِيَّةِ » (۳).

دراین جا باید یادآور شویم که از اخلاق فلسفی گاهی تعبیر به طبّ روحانی شده است ومیرسیّد شریف جرجانی آن‌را بدین گونه تعریف کرده‌است : «الطِّبُّ الرُّوحَانِيُّ هُوَالْعِلْمُ بِكَمَالَاتِ الْقُلُوبِ وَآفَاتِهَا وَأَمْرَاضِهَا وَأَدْوَاءِهَا وَبِكَيْفِيَّةِ صِحَّتِهَا وَاعْتِدَالِهَا »(٤) . ازاین روی است که محمّد بن زکریّای رازی کتاب اخلاق فلسفی خود را به « الطّبّ الرّوحانی(۵) » موسوم ساخته و ابوسعید بن بختیشوع کتاب خودرا بنام «طبّ النّفس ومداواة الأخلاق»(٦) نامیده است . درقرآن مجید در آیهٔ شریفهٔ : « فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضًا » (۷) اشاره به بیماری نفس‌شده وروایت نبوی : «الْمَرَضُ نَوْعَانِ : مَرَضُ الْقُلُوبِ وَمَرَضُ الأَبْدَانِ »(۸)

۱- دائرة المعارف اسلام ، چاپ جدید ذیل «اخلاق» به‌نقل از الفوائد الخاقانیة ، صدرالدین شیروانی

۲- مفتاح السعادة : (قاهره دارالکتب الحدیثة)، طاش کبری زاده ، ج ۱ ص ٤٠٦

۳- جامع السعادات ، نراقی(نجف ۱۳۸۳ ه. ق .)ج ۱ ص ۹

٤- التعریفات ، (قاهره ۱۳۵۷ ه. ق .) ، ص ۱۲۲

۵- طب روحانی‌رازی جزو رسائل فلسفیه او درسال ۱۹۳۹م درقاهره چاپ‌شده ودر کتاب«فیلسوف ری محمدبن زکریای رازی»تألیف نگارنده (تهران ۱۳٤۹ ه. ش .) سورد — تحلیل قرارگرفته است.

٦- درکتاب «فی‌الطب و الاحداث النفسانیة»، ص ٦٤ ازآن نام برده است .

۷- البقره ۳/ ۱۰

۸- الطب النبوی، ابن‌القیم الجوزیة، (قاهره ۱۹۷۸ م .) ، ص ٦۵

نیز آن را تایید می کند .

دانشمندان معتقد بودند که هم چنانکه در شفای امراض جسمانی علل و اسباب پیدا شدن آن بیماری‌ها باید کشف گردد تابا اضداد آن درمان شود[۱]. دربهبودی بیماری که عارض نفس انسانی می‌شود و آن را جایگاه رذائل می‌سازد باید آن رذائل شناخته شوند که بتدریج ازنفس زدوده گردند وجای آن را فضائل بگیرد و از این روی است که هدف وغایت طبّ روحانی را اصلاح اخلاق نفس دانسته ومعتقد بودند که این طبّ روحانی باید عدیل وقرین طبّ جسدانی باشد[۲] ودراین طبّ است که آدمی باید به دو عنصر متضاد در وجود خود یعنی «عقل» و «هویٰ» پی ببرد وبداند که همه فضائل ازعقل سرچشمه می گیرد ودربرابر همه رذائل به «هویٰ» مرتبط می‌شود وعقل باید حاکم وزمام ومتبوع باشد تا بدین وسیله هویٰ محکوم علیه ومزموم وتابع عقل گردد[۳]. وآدمی به درجات سعادت نائل شود .

آثاری که از اخلاق فلسفی در دورهٔ اسلامی برای ما باقی مانده دونوع است یکی آنکه مباحث مختلف اخلاقی به صورتی منظّم وپیوسته مبوّب گردیده که از این نوع می‌توان کتابهای «تهذیب الأخلاق» یحیی بن عدی[٤] و«تهذیب الأخلاق وتطهیر الأعراق» ابن مسکویه و «فی علم الاخلاق» ابن سینا[٥] و «فی مداواة النّفوس وتهذیب الأخلاق» ابن حزم[٦] را نام برد ، و نوع دوم آن است که سخنان و کلمات بزرگان که حاکی از پند ونصیحت است دریک مجموعه گردآوری شده که ازاین نوع می‌توان «السّعادةُ و

۱- تهذیب الاخلاق ، ص ۱٥٦

۲- الطب الروحانی ، رازی ، ص ۲۰ و ۲۹

۳- الطب الروحانی ، ص ۱۸

٤- این کتاب جزئی از « رسائل البلغاء» است که بوسیلهٔ محمد کردعلی جمع آوری شده و در سال ۱۹۰٤ م . در قاهره بطبع رسیده است.

٥- این کتاب درضمن «تسع رسائل ابن‌سینا فی الحکمة والطبیعیات» در سال ۱۳۲٦ هـ . ق . در قاهره چاپ شده است.

٦- این کتاب جزء « رسائل ابن حزم الاندلسی» چاپ شده است.

الإسعاد فی السّیرة الإنسانیّة» عامری نیشابوری [۱] و «مختار الحکم ومحاسن الکلم» ابوالوفاء مبشّر بن فاتک [۲] را نام برد .

دانشمندان اسلامی در تألیف آثار اخلاقی از کتابهای فیلسوفان یونانی که به زبان عربی ترجمه شده بود استفاده کردند و آنان بیش از همه مدیون آثار افلاطون و ارسطو وجالینوس هستند . از آثار افلاطون که مباحث فرد و جامعه و اخلاق فردی واجتماعی در آنها مطرح گشته کتابهای «جمهوریت» و «طیماوس» و «نوامیس» است چنانکه می‌دانیم جالینوس کتابی تحت عنوان : «جوامع کتب افلاطون» [۳] نوشته که حنین بن اسحق آن‌را به زبان عربی ترجمه کرده [۴] که برخی از آنها مربوط به اخلاق و سیاست است و نیز کتابی تحت عنوان : «جوامع کتاب النّوامیس» داشته که ابن‌میمون در شرح کتاب الفصول بقراط خود از آن استفاده کرده [۵] وکتاب «تلخیص نوامیس افلاطون» نیز از ابونصر فارابی [۶] دراختیار مسلمانان بوده‌است وهمچنین جالینوس کتابی تحت عنوان : «جوامع طیماوس فی العلم الطّبیعی» داشته که حنین بن اسحق آن‌را به زبان عربی ترجمه کرده‌است و نیز منقولاتی از کتابهای «فیدون» و «قریطون» [۷] در کتابهای اسلامی دیده می‌شود .

۱- از انتشارات دانشگاه تهران که در سال ۱۳۳۶ هـ . ش . در شهر ویسبادن از بلاد آلمان چاپ شده‌است.

۲- در سال ۱۳۵۸ م . در شهر مادرید از بلاد اسپانیا چاپ شده است .

۳- عیون الانباء، ابن ابی اصیبعة ، ص ۱٤۷

٤- رسالة الی علی‌بن یحیی، حنین‌بن اسحق (لیپزیک ۱۹۲۵ م .)، شماره ۱۲٤ ترجمهٔ فارسی آن در «بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی» مهدی محقق، (تهران ۱۳۵۵ هـ . ش.) ،ص ٤۱٤

٥- نقل از ضمیمهٔ کتاب «جوامع طیماوس فی العلم‌الطبیعی» (لندن ۱۹۵۱ م .) ، ص ۳۹ .

٦- این کتاب درضمن «افلاطون فی الاسلام» در سال ۱۳۵۳ هـ . ش بوسیلهٔ مؤسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل شعبهٔ تهران چاپ شده است .

۷- ترجمهٔ انگلیسی این دو کتاب در سال ۱۹۵۳ م. در اکسفورد در مجموعه‌ای تحت عنوان : Dialogues of Plato چاپ‌شده است .

از ارسطو دو کتاب مهم در اخلاق در اختیار مسلمانان بوده یکی آنکه برای پسرش نیکوماخس نوشته که در لاتین تحت عنوان Ethica Nicomachia دیده می‌شود و ترجمهٔ انگلیسی آن بنام Nicomachian Ethics در دسترس است. و در آثار دانشمندان اسلامی به‌صورت «نیقوماخیا»[۱] و «نیقوماخیه»[۲] دیده می‌شود و دیگری کتاب دیگر او که برای شاگردش ادمیا نوشته و ترجمه انگلیسی آن بنام Ethica Eudemian در دست است[۳] ودرمنابع عربی از آن تعبیر به «الأخلاق إلی ادیموس» شده است.

دانشمندان اسلامی از جمله ابونصر فارابی متوفی ۳۳۹ در کتاب «الجمع بین الرّائیین» و ابوالحسن عامری نیشابوری متوفی ۳۸۱ در «السّعادة والإسعاد فی السیرة الإنسانیّة» و ابوعلی مسکویه متوفّی ٤۲۱ در «تهذیب الأخلاق» وابن باجه اندلسی متوفّی ۵۳۳ در «تدبیر المتوحّد» فقراتی از اخلاق نیکوماخس ارسطو را ذکر کرده‌اند، وابن رشد اندلسی متوفّی ۵۹۵ آن را تلخیص کرده که فقط ترجمه عبری ولاتین آن که از عربی صورت گرفته برای ما باقی مانده است[٤]. ترجمه عربی اخلاق نیکوماخس از اسحق بن حنین از روی نسخهٔ منحصر به فردی که در مکتبة القرویین مراکش باقی مانده چاپ شده است.

اما آنچه از جالینوس در اختیار مسلمانان بوده مهمترین آنها کتابهائی است که حنین ابن اسحق ترجمه و در رساله خود از آنها نام برده‌است و آنها عبارتند از «کتابه فی العادات»[۵] و «کتابه فی الاخلاق»[٦] و «کتابه کیف یتعرّف الإنسان ذنوبه وعیوبه»[۷] و «کتابه فی أنّ

۱- تهذیب الاخلاق، ابن مسکویه، ص ۱۱۱

۲- السعادة والاسعاد، ص ۲۰۱

۳- ترجمه انگلیسی اخلاق نیکوماخس و اخلاق ادیموس ارسطو در سال ۱۹٦٦ م. (تجدید چاپ از چاپ ۱۹۱۰ م.) در مجموعه‌ای تحت عنوان: The Works of Aristotle چاپ شده است.

٤- نقل از مقدمهٔ ترجمه عربی اخلاق نیکوماخس (کویت ۱۹۷۹ م.) باهتمام عبدالرحمن بدوی.

۵- رساله حنین شماره ٤۵، بیست گفتار، ص ۳۹۰

٦- رساله حنین شماره ۱۱۹، بیست گفتار ٤۱۳

۷- رساله حنین شماره ۱۱۸، بیست گفتار ص ٤۱۲

الأخیار قد ینتفعون بأعدائهم»[۱]. از ترجمهٔ کتاب «فی العادات» جالینوس هم اکنون نسخه‌ای در کتابخانهٔ ایا صوفیا موجود است[۲] ولی اصل کتاب «فی الاخلاق» او که در یونانی مفقود شده صورت عربی آن در اختیار مسلمانان بوده و دانشمندانی همچون بیرونی در رساله، ومسعودی در التّنبیه والإشراف، وسجستانی در منتخب صوان الحکمة، وابوالحسن طبری در المعالجات البقراطیة، ومروزی در طبایع الحیوان ودیگران از آن نقل قول کرده‌اند.[۳] متاسّفانه متن کامل عربی «کتاب الاخلاق» جالینوس مفقود شده وفقط خلاصه ای از آن برای ما باقی مانده که در مجلهٔ دانشکده ادبیات دانشگاه قاهره بوسیله پول کراوس چاپ شده است[٤].

دو کتاب دیگر جالینوس یعنی «فی تعرّف الرّجل عیوب نفسه» و«فی أنّ الأخیار ینتفعون بأعدائهم» ازمنابع محمّد بن زکریّای رازی در «الطّبّ الرّوحانی» وابن مسکویه در «تهذیب الأخلاق» بوده‌است. رازی عنوان فصل چهارم از کتاب خودرا «فی تعرّف الرّجل عیوب نفسه» آورده ودر پایان همین فصل به کتاب دیگر جالینوس اشاره می کند[٥]. وابن مسکویه در آنجا که می گوید کسی که می‌خواهد سلامتی نفس خودرا حفظ کند باید با استقصای شدید عیب‌های خود را بجوید اشاره به هردو کتاب جالینوس می کند وبه آنها ارجاع می‌دهد[٦].

در این گفتار مجال آن نیست که همه مباحث اخلاق فلسفی را یاد کنیم واز این جهت است که فقط به برخی ازمفاهیم اصلی آن و کیفیّت طرح شدن آنها میان دانشمندان اسلامی می پردازیم.

۱- رساله حنین شماره ۱۲۱، بیست گفتار ص ٤۱۳

۲- مقدمه پول کراوس بر مختصر کتاب الاخلاق لجالینوس، ص ۹

۳- رجوع شود به مقالهٔ س. م استرن تحت عنوان: «چند فقره از کتاب الاخلاق ـ جالینوس به زبان عربی» در مجلهٔ فصلی کلاسیک (اکسفورد ۱۹۵٦ م.)، ص ۱۰۱-۹۱

٤- جلد ٥ جزء ۱ (قاهره ۱۹۳۷ م.) ص ۲٤-۱

٥- رسائل فلسفیة، ص ۳۳

٦- تهذیب الاخلاق، ص ۱٦٦ و ۱٥۷

اساسی‌ترین مفاهیم دراخلاق فلسفی مفهوم نفوس سه‌گانه یعنی نفس ناطقه ونفس غضبیّه ونفس شهوانیّه از یکسو ومفهوم عقل وهویٰ از سوی دیگر وبدنبال آن مفهوم فضائل ورذائل وشعب وفروع آن وبالاخره مفهوم اعتدال است .

ابوزکریّا یحیی بن عدی در «تهذیب الاخلاق» خود می‌گوید: علّت اختلاف اخلاق نفس است ونفس را سه نیرواست که آن سه نیرو نیز نفس خوانده می‌شوند: نفس شهوانیّة ونفس غضبیّة ونفس ناطقه وهمه اخلاق ازاین سه نیرو صادر وبه آنها بازگشت می‌کنند .

اما نفس شهوانیّه که هم برای انسان است وهم در دیگر حیوانات نفسی است که باآن همهٔ لذّت‌ها وشهوات جسمانی حاصل می‌شود واین نفس چنان قوی است که اگر انسان آن‌را تأدیب نکند ومقهور نگرداند بر آدمی مستولی ومسلّط می‌شود که دیگر چاره پذیر نیست و دراین صورت است که آدمی به چهارپایان بیشتر مانندگی دارد تا انسان (۱).

ونفس غضبیّه نیز آدمی با سایر جانوران درآن شریک است واین نفسی است که غضب و جرأت ودوستی به غلبه از آن برمی‌خیزد وآن از نفس شهوانیّه قوی‌تر و برای دارنده‌اش زیان آورتراست (۲).

ونفس ناطقه که با آن انسان ازسایر حیوانات ممتاز می‌گردد آن نفسی است که فکر وذکر وتمیز وفهم به‌آن بستگی دارد وشرافت انسانی بوسیلهٔ آن‌حاصل می‌شود(۳).

حال باید دید که یحیی بن عدیّ دراین تقسیم متأثّر از که بوده و روش کدام فیلسوف را دنبال کرده است . مسعودی در آنجاکه سیر و تحوّل فلسفه ومنطق را در مراکز علمی مانند آتن واسکندریه وحرّان وبغداد بیان می‌کند می‌گوید : دراین روزگار کسی‌را دراین مطالب نمی‌شناسم که بتوان باو رجوع کرد مگر مردی ازمسیحیان درمدینة السلام (= بغداد) که به ابوزکریّا ابن‌عدیّ معروف است وآغاز کار واندیشه وروش

۱- تهذیب الاخلاق(رسائل البلغاء)، ص ۴۸۷

۲- ماخذ پیشین ، ص ۴۸۹

۳- ماخذ پیشین ، ص ۴۹۰

تدریس او روش محمد بن زکریّای رازی است [۱] . بنا براین باید دید رازی مسألهٔ نفوس سه گانه را چه گونه بیان می‌دارد وریشه‌های فکری او دراین موضوع به کجا می‌پیوندد . اودرفصل دوم ازکتاب الطّبّ الرّوحانی خود چنین می‌گوید :

شیخ‌الفلاسفه وبزرگ‌آنان افلاطون معتقد است‌که‌درانسان سه نفس وجود دارد یکی‌نفس ناطقه والهیّه ودیگری نفس غضبیّه وحیوانیّه وسدیگر نفس نباتیّة ونامیّة و شهوانیّه. نفس حیوانی ونباتی برای خاطر نفس ناطقه به وجود آمده اند . نفس نباتی به جسم غذا می‌رساند و جسم برای نفس ناطقه بمنزله آلت ووسیلت است ، زیرا جسم از جوهرباقی تحلیل ناپذیرساخته نشده ، بلکه ازجوهر سیّال تحلیل پذیر پدیدآمده‌است وهیچ تحلیل پذیری پایدار نمی‌ماند مگر که بدل مایتحلّل بیابد . نفس‌غضبی‌درسرکوبی نفس شهوانی به نفس ناطقه مدد می‌دهد ونمی گذاردکه نفس شهوانی با زیادتی شهوات نفس ناطقه را از اندیشمندی ـ که اگر به‌حدّ کمال رسد نفس ناطقه را از بدنی‌که آن را دربرگرفته است می‌رهاند ـ باز دارد. این دونفس یعنی نفس نباتی ونفس غضبی به نظرافلاطون مانند نفس‌ناطقه دارای‌جوهرخاصّی که پس‌ازفساد جسم باقی بماند نیستند، بلکه یکی ازآنها یعنی نفس غضبی مزاج قلب و دیگر یعنی نفس شهوانی مزاج جگر می‌باشد . امّا مزاج دماغ نخستین آلت ووسیله نفس ناطقه است . تغذیه و رشد ونمو انسان زاده جگراست. حرارت وحرکت نبض از قلب است . حسّ حرکت ارادی وتخیّل وفکر و ذکر نیز از دماغ صادر می‌شود . امّا فعالیّت‌های اخیر از خاصیت ومزاج دماغ نیست، بلکه معلول جوهریست‌که در دماغ حلول کرده وآن را چون ابزار ووسیله بکار می‌برد منتهی این ابزار ووسیله بیش ازدیگران به‌این فاعل نزدیک تراست .

افلاطون برآن بودکه انسان باید برای تعادل بخشیدن به این نفس ها ازطبّ جسدانی که که‌همان‌طبّ معروف است وطبّ روحانی‌که پایه براحتجاج واستدلال دارد سود جوید تا نفس‌ها ازآنچه مورد طلب‌است نه‌فزونجویی کنند ونه‌کمی و کاستی نمایند.

۱ـ التنبیه والاشراف ، ص ۱۰۶

تقصیر و کاستی نفس نباتی در اینست که غذای بدن را به آن نرساند و برچندی و چونی که تن بدان نیازمنداست نیفزاید. زیاده روی نفس نباتی در اینست که در تغذیه بدن افراط کند و بیش از آنچه که مورد نیاز آنست به آن خوراك برساند وازاین راه بدن را در لذّات وشهوات غرقه سازد. امّا تقصیر نفس غضبی وقتی ظاهر می‌شود که شور وغیرت وشهامت آن به حدّ کفایت نباشد واز این روی نتواند نفس شهوانی را درحال طغیان مهار کند ونیروی آن را مقهور گرداند و میان آن وشهواتش حایل شود. زیاده روی نفس غضبی دراینست که کبر و غلبه دوستی آن افزونی گیرد تا بدان پایه که خواستار تسلّط برهمه مردمان وجانوران باشد و مانند اسکندر پادشاه چیزی جزجاه جویی نشناسد. کاستی نفس ناطقه دراینست که از این جهان به اعجاب نیفتد و دربارهٔ آن نیندیشد واز آن به حیرت نیفتد وبه دانستن آنچه درجهانست مخصوصاً جسدی که در آن خانه کرده است وهیات آن وفرجام پس ازمرگ مشتاق نباشد. زیرا کسی که از این جهان به اعجاب نیفتد وازهیأت آن حیرت زده نشود وبه دانستن آنچه درآنست مشتاق نشود وبه شناختن حال پس ازمرگ راغب نباشدهرآینه بیش ازچهارپایان بلکه خفّاشان وماهیان وموجودات بی ارزشی که البته قدرت تفکّر ندارند ازخرد برخوردار نیست. زیاده روی نفس ناطقه نیز دراینست که چندان به فکر بگراید ومسخّر آن شود که نفس شهوانی نتواند غذا وآنچه راکه صلاح جسم دراوست - چون خواب وجز آن بمقداری که برای صحّت مزاج دماغ لازم است - فراهم آورد. چنین نفسی همواره باتمام توش و توان خود تفحّص وجهد می‌کند و می‌خواهد در زمانی کوتاهتر از آنچه ممکن است به آن معانی برسد. پس از این رهگذر مزاج جسدش تباه می‌شود ووسواس سودایی ومالیخولیا بر آن دست می‌یابد واز آنجاکه می‌خواست بشتاب پیش رود پای طلبش بگل می‌نشیند.

چنانکه ملاحظه شد تقسیم سه گانه نفس که برمبنای آن فضائل چهارگانه پدید می‌آید از ابتکارات افلاطون است. این فکر درمسلمانان اثری آشکار گذاشته است افلاطون در موارد متعدّد اشاره به اجزاء سه گانه نفس کرده است از جمله درکتاب

«جمهوریت» گوید : ما باید به یاد آوریم که نفس را به سه جزء تقسیم کردیم وبوسیله نسبت آنها با یکدیگر ما می‌توانیم طبایع مختلف عدالت و عفّت و شجاعت و حکمت را مشخّص سازیم [۱]. ودر کتاب «طیماوس» گوید : من بارها گفته‌ام که سه نوع نفس در ما نهاده شده که هر کدام دارای حرکت است و بنحو خلاصه باید تکرار کنم که اگر هر کدام از فعالیّت باز ماند و حرکت طبیعی خودرا انجام ندهد بسیار نا توان می‌گردد ولی آنکه پرورش یابد وفعالیّت نماید بسیار نیرومند می گردد [۲] .

جالینوس نیزدر کتاب «جوامع طیماوس فی‌العلم الطّبیعی» درجاهای مختلف اشاره به این‌نفوس وافعال آنها کرده ازجمله درآنجاکه بحث امراض بدنی‌را ختم می کند وبه‌بیان امراض عارض برنفس می‌پردازد نخست توجه به صحّت هردورا با هم ونگاهداشت آن دورا درحال اعتدال سفارش می‌نماید وسپس می گوید نفس وبدن باید باهم توافق‌داشته باشند اگریکی بردیگری چیره ترگردد موجب بیماریهائی می‌شود وبرای جلوگیری ازاین باید نفس را با فکر وتعلیم وبدن با رضایت بسوی اعتدال طبیعی برگرداند وآن نفسی که تدبیر این امررا عهده داراست نفس الهیّه‌است که آن نیز باید باحرکات مخصوص خود ریاضت یابد تادرست‌تر ونیرومندتر گردد زیرا اگرنفس‌غضبیّه وشهوانیّه ریاضت خودرا بیابند ولی نفس ناطقه مهمل ماند وریاضت نیابد آن دونفس بهیمیّه نیرومند می‌شوند ونفس ناطقه‌ای که خداوند آن را موجب سعادت آدمی قرار داده‌است ناتوان می‌گردد ونیک بخت کسی است که این نفس دراونیرومند تر ووالاتر باشد . وهمچنین در «کتاب الاخلاق» خود بتفصیل ازنفوس سه‌گانه وحرکات آنها یادکرده که خلاصه آن در «مختصرکتاب الاخلاق» آمده است . اومی‌گوید حرکات نفس شهوانیّه ونفس غضبیّه برای نیروهای نفس ناطقه زیان آور است زیرا نفس شهوانیّه بانفس ناطقه مباینت دارد . ونفس غضبیّه هم دربرابرنفس ناطقه بمنزله سگ است نزد شکارگر و اسب نزد سوارکار زیرا این سگ واسب بنا بلراده شکارگر وسوارکار آن دورا یاری

۱- جمهوریت Republic, 504 A ۲- طیماوس Timaeus, 89 E

می‌دهد ولی گاه اتّفاق می‌افتد که برخلاف اراده آن دو رفتار می کنند[۱].

در پایان این بخش باید یادآور شویم که برخی از دانشمندان «نفس مطمئنّه» و «نفس لوّامه» و «نفس أمّاره»[۲] که درقرآن مجید آمده است منطبق با این سه نفس دانسته‌اند.

چنانکه یاد شد کلمهٔ «هویٰ» و «عقل» نیزازکلمات اساسی‌است که دراخلاق‌فلسفی بسیار به چشم می‌خورد ودرارتباط با نفوس سه‌گانه قرار می گیرد. دانشمندان می گویند آنچه که ازمواد هوی باشد از آفات عقل است ونفس ناطقه را ناتوان ونفس شهوانیّه وغضبیّه‌را نیرومند می گرداند[۳] وازاین روی معتقدند که باراهنمائی عقل هویٰ باید ذلیل و مقهورگردد. محمّدبن زکریّای رازی درکتاب خود صفات رذیله مانند غضب و کذب و بخل وغم و شره ورتب دنیاوی را به هوی منسوب می‌دارد ودرفصل هفتم از کتاب خود می گوید که خردمند با بصیرت نفس‌ناطقه ونیروی‌نفس‌غضبیّه نفس بهیمیّه و شهوانیّه را باید مهار کند[٤]. ونیز می گوید که عقل همیشه به عواقب امور می‌نگرد و آنچه را که افضل وارجح واصلح درپایان کاراست برمی گزیند هرچند که درآغاز امر رنج وسختی دربرداشته باشد ولی هویٰ برخلاف آن است[٥]. رای واندیشهٔ هوائی بدون حجّتی آشکارا و عذری واضح بلکه به صرف میل و حبّ نفس مورد متابعت قرار می گیرد درحالی‌که رای عقلی با دلیلی واضح وعذری هویدا پیروی می‌شود[٦].

آوردن کلمهٔ «هویٰ» دربرابر «عقل» درمواضع متعدّد بوسیله افلاطون بکار رفته است او هوی را حالتی یاجزئی ازنفس بشمار می‌آورد که با نیروی غیر معقول خود موجب بسیاری از دگرگونیها می‌شود[۷]. ابوالوفاء مبشّربن فاتک از افلاطون نقل

۱- جوامع طیماوس فی العلم الطبیعی، ص۳۳.

۲- به‌ترتیب‌الحجر ۸۹/۲۷، القیامة ۷۵/۲، یوسف ۱۲/۵۳

۳- الطب الروحانی (رسائل فلسفیة)، ص۷۳

٤- ماخذ پیشین، ص۵۱

۵- الطب‌الروحانی، ص۸۹

٦- مأخذ پیشین، ص۹٤

۷- جمهوریت Republic 44 0C

می کند که گفته‌است برتری عقل بر هوی اینست که عقل ترا سالار و هوی ترا بنده روزگار می‌گرداند[۱]. جالینوس نیز در کتاب خود که آن را « در درمان هوی وخطای نفس » نامیده می‌گوید هوی از قدرت نامعقول برمی‌خیزد و از متابعت عقل سر می‌پیچد[۲].

تعبیر « زمّ الهویٰ » یعنی مهارکردن هویٰ که در آثار فلاسفه واخلاقیّون اسلامی دیده می‌شود تعبیری افلاطونی است که متأسّفانه برخی از نویسندگان عرب آن‌را با « ذال » نوشته‌اند. ابن جوزی به تقلید از رازی کتابی تحت عنوان « الطبّ الرّوحانی » نوشته و با اینکه همه فصول آن تحت عنوان‌های فصول کتاب رازی‌است « زمّ الهوی » بازا در آن به صورت « ذمّ الهوی » باذال مشاهده می‌شود[۳].

در پایان این فصل نیز یادآور می‌شویم که کلمه « هویٰ » مقصورا وممدودا درقرآن مجید دیده می‌شود ازجمله : « وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ »[۴] وأهل لغت یکی از معانی آن را کام و آرزوی نفس دانسته‌اند[۵]. ودرتفسیر آیهٔ شریفهٔ « وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ » گفته شده : « أَنَّهُ لَاعُقُولَ لَهُمْ »[۶]. ودرادب فارسی وعربی‌هم « عقل » و« هویٰ » دربرابرهم بکار برده شده‌است ابن درید شاعر عرب می‌گوید :

وَآفَةُ الْعَقْلِ الْهَوَىٰ فَمَنْ عَلَا   عَلَىٰ هَوَاهُ عَقْلُهُ فَقَدْ نَجَا[۷]

ناصرخسرو می‌گوید :

وگرعنان خرد داده ای بدست هوی   چواسب لانه سرافشان وبی عنان شده‌ای[۸]

۱- مختارالحکم، ص۱۵۸   ۲- ص۲۸
۳- الطب‌الروحانی ابن جوزی، ص۵
۴- سورة النازعات، آیه ۴۰
۵- وجوه قرآن، حبیش تفلیسی، ص۳۳
۶- لسان العرب، ابن منظور، ماده « هوی »
۷- شرح مقصوره ابن درید، خطیب تبریزی (دمشق ۱۳۸۰ ه. ق.)، ص۱۹۱
۸- دیوان ناصر خسرو، ص۴۳۳

اکنون که تقابل وتضاد عقل وهوی روشن گردید باید به بحث در بارهٔ فضائل ورذائل پرداخت زیرا این دومتقابلاً از آن دو بوجود می‌آیند. دانشمندان اسلامی در کتب اخلاقی به تفصیل در باره فضائل و رذائل وشعب و متفرّعات و اقسام هریک بحث کرده‌اند.

یحیی بن عدیّ پس از آنکه نفس ناطقه را تعریف می کند می گوید که این نفس را فضائل ورذائلی است وسپس می گوید فضائل نفس اکتساب علوم وآداب ونگاهداشتن دارنده‌اش از رذائل وفواحش ومقهور گردانیدن وادب کردن دونفس دیگر یعنی نفس غضبیّه وشهوانیّه است ورذائل نفس ناطقه را خبث وحیلت وخدیعت وتملّق ومکر وحسد وتشرّد وریا برمی‌شمارد(۱).

ابن مسکویه می‌گوید حکما اجماع کرده‌اند براینکه اجناس فضائل عبارتند از: حکمت وعفّت وشجاعت وعدالت واضداد این فضائل عبارتند از جهل و شره وجبن و جور. اوحکمت را فضیلت نفس ناطقه و عفّت را فضیلت نفس شهوانیّه و شجاعت را فضیلت نفس غضبیّه می‌داند وعدالت را فضیلتی از برای نفس می‌داند که از اجتماع فضائل سه گانه پیشین پیدا می‌شود.

اوپس ازاین به ذکرشعب وفروع هریک از این فضائل می‌پردازد ودراین‌مورد می گوید:

فضائلی که تحت حکمت قرار دارند عبارتند از: ذکاء وذکر وتعقّل وسرعت و قوّت فهم وصفای ذهن وسهولة تعلّم.

فضائلی که تحت عفّت قرار دارند عبارتند از: حیاء ودعه وصبر وسخا وحریّت وقناعت ودماثت وانتظام وحسن هدایت ومسالمت ووقار وورع.

فضائلی که تحت شجاعت قرار می‌گیرند عبارتند از: بزرگداشت نفس ونجدت وبلندی‌همّت وثبات وصبر وحلم وناسبکساری وشهامت وتحمّل رنج.

۱- تهذیب الاخلاق، ص ۴۹.

فضائلی که تحت عدالت قرار می گیرند عبارتند از : صداقت والفت وصله رحم ومکافات وحسن شرکت وحسن داوری وتودّد وعبادت و ترک حقد و مکافات شرّ به خیر واستعمال لطف ومروّت درهمه احوال وترک دشمنی وترک حکایت از بیدادگران و بحث از سیرت دادگران (۱) .

تقسیم چهارگانه فضائل وشعب وفروع آن درمطاوی آثار افلاطون دیده می‌شود واو صریحاً ارتباط نفوس سه گانه را با فضائل چهارگانه بیان می‌دارد از جمله در کتاب «جمهوریت» می گوید : ما باید به یادآوریم که نفس را به سه جزء تقسیم کردیم وبوسیله نسبت آنها با یکدیگر ما می‌توانیم طبایع مختلف عدالت وعفّت وشجاعت و حکمت را مشخّص سازیم (۲).

فضائل ورذائل که درفلسفه یونان واخلاق فلسفی منبث از عقل و هویٰ است در زبان شرع وبیان پیشوایان بزرگ شیعه ازسپاهیان عقل وجهل بشمار آمده‌است ودرحدیثی که کلینی ازحضرت امام جعفرصادق علیه‌السّلام روایت می کند بیان می‌دارد که عقل را وزیری بنام خیر وجهل‌را وزیری‌بنام شرّ است وهریک ازعقل‌وجهل هفتاد وپنج جُندی وسپاهی‌دارند که هریک ضدّ دیگری‌است مثلاً ایمان که سپاهی عقل‌است ضد آن کفر است، تصدیق ضدّ آن جحود است، رأفت ضد آن قسوّت است، معروف ضدّ آن منکر است، سخاوت ضدّ آن بخل‌است وهمچنین تاهفتاد وپنج صفت وخصلت ودرپایان‌حدیث آمده که این‌خصال که جنود عقل‌اند همگی باهم درفردی جمع نمی‌شوند مگر آنکه اونبی یا وصی‌نبی باشد ویامومنی باشد که خداوند قاب اورا برای ایمان آزمایش کرده‌است(۳).

آخرین مفهوم اساسی‌اخلاق فلسفی که دراین مقاله وعده بیان‌آن را دادیم مفهوم «اعتدال» است . رازی درهمانجاکه به توصیف نفوس‌سه‌گانه می‌پردازد تقصیر وافراط قوای آن نفوس را ذکر می کند ومی گوید که آدمی به مدد طبّ روحانی باید این قوارا

۱- تهذیب الاخلاق، ص۲۶-۲۲ ۳- جمهوریت افلاطون Republic, 504 A

۲- کافی ، کلینی ، کتاب عقل و جهل (تهران الموسسة العالمیة للخدمات الاسلامیة ۱۳۹۷ﻫ/۱۹۷۸م) ص۱۰

متعادل سازد واز تمایل به دوجانب تقصیر وافراط باز دارد [۱]. ابن مسکویه هریک از فضائل چهارگانه را اعتدال واوساط میان رذیلتین می‌داند ومی‌گوید که حکمت وسط است بین‌سفاهت وبلاهت (مقصود ازسفاهت استعمال قوّه فکری‌است در آنچه که‌سزاوار نیست ویا چنان که سزاوار نیست) عفّت وسط است بین شره وخمود شهوت، وشجاعت وسط است بین‌جبن وتهوّر، وعدالت وسط است بین‌ظلم وانظلام [۲]. ونیزابن مسکویه در رساله‌ای که به ابوحیان توحیدی نوشته وآن را بنام «فی‌ماهیّة العدل» نامیده ودرآن به‌تقسیم‌انواع واقسام عدل‌ازطبیعی ووضعی والهی‌واختیاری پرداخته می‌گوید: اما عدل اختیاری موجود در انسان که بوسیلهٔ آن آدمی ستوده است عبارتست از هماهنگی نیروهای نفسانی اوبنحوی که یکی بردیگری غلبه نکند و ستم نورزد واین عدل از برای نفس همچون صحّت است برای بدن [۳].

حال اشاره‌ای اجمالی از مفهوم اعتدال در آثار قدما می‌نمائیم:

افلاطون می‌گوید اخلاق را توابع ومشابهاتی است که باید میان آنها جدائی افکند مثلاً حیا که ستوده است مرحله افراط آن که عجزاست نکوهیده است، همچنین‌خویشتن داری که ستوده است مرحله افراط آن که ترس‌است نا ستوده است [٤].

ارسطو می‌گوید افعال ستوده بوسیله افراط تباه می‌گردد مانند حرکات بدن و خوردن طعام ونوشیدن شراب در هنگام کمی وبسیاری. زیرا قلت وکثرت صورت صحّت وتندرستی را تباه می‌سازد ولی اعتدال ومیانه جوئی موجب حفظ صحّت ودوام‌آن می‌شود همچنین‌است حال فضائل که با کمی وبسیاری فاسد می‌گردد مانند ترس وبی‌باکی. آنکس که حالت ترس وبددلی بدو دست می‌دهد ودر مهالک ومعارف فرارا برقرار برمی‌گزیند جبان وبد دل خوانده می‌شود واز حالت شجاع وپردل بدوراست، وآنکه هاجم وحمله وراست واز چیزی نمی‌ترسد وبدون رویّت خود را در مهالک می‌افکند

۱- الطب الروحانی، ص۸۱ ۲- تهذیب الاخلاق، ص ۳۱
۳- رسالة فی‌ماهیة العدل (لیدن ۱۹٦٤ م.)، ص۱۹
٤- تلخیص نوامیس افلاطون، فارابی، ص ۱۰

متهوّر و بی‌باك است ، ولی سعادت و پیروزی خاص مرد دلیری است که حالت اعتدال را نگه دارد و بهیچ یک از دوطرف مزبور نگراید [۱]. و نیز هموگوید رذائل بوسیله زیادت و نقصان پدید می آید وحالت میانین است که ستوده ومحمود است [۲].

جالینوس نیز می گوید همچنانکه اعتدال اعضا در آدمی موجب جمال بدن می گردد اعتدال نفس موجب جمال نفس می شود. خیر و شرّ برای نفس همچون صحّت و بیماری برای بدن است وهمچنانکه قبح وزشتی برای بدن مکروه است برای نفس نیز ناخوش است وقبح نفس جور است زیرا جور عبارت از قبح نفوس سه گانه است [۳].

مفهوم اعتدال دراخلاق دینی ومذهبی به‌تعابیرمختلف آورده شده‌است. آیهٔ شریفه: «وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً» [٤]. حالت اعتدالی را میان خدا نشناسی که تفریط است وثنویت وتثلیث که افراط است بیان می‌دارد وهمچنین آیه شریفه: «وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلىٰ عُنُقِكَ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً» [٥] خود اشاره به اعتدال است. روایت «دِينُ اللهِ بَيْنَ الْغُلُوِّ وَالتَّقْصِيرِ» [٦] «مومن نه مقصّر بود ای دوست نه غالی» [۷] خود نوعی از اعتدال و اقتصاد در اعتقاد است ودرارتباط با اعتدال وعدل سخن خود را با این دوبیت از ناصرخسرو بپایان می‌رسانم:

آنچه ایزد کرد خواهد با تو آنجا روزعدل با جهان گردون به وقت اعتدال اینجا کند
دشت دیبا پوش گردد ز اعتدال روزگار زان همی برعدلت ایزد وعده دیبا کند [۸]

امید است که این گفتارکوتاه دوستداران علم‌وحکمت را مفید افتد بمنّه وکرمه.

۱- مختارالحکم و محاسن الکلم، ابوالوفاء مبشر بن فاتک، ص ۲۱۱.

۲- السعادة و الاسعاد فی السیرة الانسانیة، ابوالحسن عامری ص ۷٤ و مراجعه شود به اخلاق نیکوماخس ارسطو Aristotle :Ethica Nicomachea 1107 A

۳- مختصر کتاب الاخلاق جالینوس، ص ۳٤

٤- البقرة ۲/٤۳ ٥- الاسراء ۱۷/۲۹

٦- نقل از عیون الاخبار ابن قتیبة، ج ۱ ص ۳۲۷

۷- دیوان ناصر خسرو، ص ٤۳ ۸- دیوان ناصر خسرو، ص ۳۸۸

متنبّی و سعدی

کتاب فوق موضوع رسالهٔ دکتری آقای حسینعلی محفوظ در رشتهٔ زبان و ادبیات فارسی بوده‌است که چند سال به عنوان دانشجوی عراقی مهمان دولت ایران بودند و در باشگاه دانشگاه تهران که مرکز و مسکن دانشجویان خارجی است بسر می‌بردند و درین مدّت از محضر درس استادان دانشمند دانشکدهٔ ادبیات برخوردار شدند و کتابی که اکنون در دست ماست نتیجهٔ کوشش و استفادهٔ چندین سالهٔ ایشان از استادان آن دانشکده می‌باشد.

آقای دکتر محفوظ در تدوین و جمع آوری مطالب این کتاب کوشش فراوان نموده و درحدود پانصد کتاب را از نظر گذرانیده‌است و بطور اجمال کار ایشان درین رساله بدین قرار می‌باشد:

مقایسهٔ سعدی با ۱۱۵ شاعر عرب، نام بردن از ۳۱ تن شارح دیوان متنبّی تا اواخر قرن ۷، مقایسهٔ متنبی با ۲۲ شاعر ایرانی تا أواخر قرن ۷، ذکر ۳۸ نثر نویس که به اشعار متنبی استشهاد جسته‌اند، ذکر ۵۷ مورد در آثار سعدی که از عراق یاد شده، ذکر ۱۰۲ آیه و ۹۷ حدیث و ۸۶ مثل و حکمت و ۱٤ داستان که سعدی مضامین آن را در آثار خود آورده، ذکر ۱۰۰ مضمون در شعر متنبّی که در ۳۰۰ مورد سعدی از آن استفاده کرده، ذکر ۳۲ تن از اساتید نظامیّه که ۱٤ تن از آنان ایرانی بوده‌اند، ذکر ۱٤٤ مدرك برای شرح حال متنبّی و ۹۹ مدرك برای شرح حال سعدی[1].

بطوری که ملاحظه می‌شود قسمتی از این کتاب دربارهٔ مضامینی است که آقای دکتر محفوظ معتقد است که سعدی از متنبّی اخذ کرده است؛ البته شکی نیست که شاعران

۱- آمار فوق به وسیلهٔ آقای دکتر محفوظ به نگارنده رسیده است.

فارسی زبان واقف بزبان واشعارعرب بوده‌اند چنان که منوچهری گفته‌است: «من بسی دیوان شعر تازیان دارم زبر» وگاهی هم برخی از مضامین را از آنان اخذ می کردند ولی این موجب نمی‌شود که هرکجا ما دومضمون نزدیک بهم یافتیم حکم باخذ واقتباس بکنیم زیرا در برخی موارد توارد خاطرین می‌باشد چنانکه گاه اتّفاق افتاده است که دوتن یک سخن را گفته‌اند: ثعالبی نقل می کند که ابوطیّب طاهری در روز رام دوبیت زیر را به برادرش ابوطاهر نوشت:

وَإِنِّي وَالْمُؤَذِّنَ يَوْمَ رَام   لَمُخْتَلِفَانِ فِي هٰذِي الغَدَاةِ
أُنَادِي بِالصَّبُوحِ لَهُ كِيَادًا   إِذَا نَادَىٰ بِحَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ [۱]

فرستادهٔ ابوطیّب درمیان راه به فرستادهٔ ابوطاهر برخورد کرد ودید که او نیز حامل همین دوبیت از ابوطاهر به ابوطیّب می‌باشد [۱]. ابوهلال عسکری دریکی ازفصول کتاب خود که به عنوان «حُسْنُ الأَخْذ» آورده گوید:

گاهی متأخّر معنی بذهنش خطور می کند بدون اینکه توجّه داشته باشد که پیش ازاودیگری این معنی را گفته‌است واین امررا خود آزموده‌ام آنگاه که در وصف زنان گفتم: «سَفَرْنَ بُدُوراً وَانْتَقَبْنَ أَهِلَّةً» ومی‌پنداشتم که من نخستین کس هستم که این دو تشبیه را درنیم بیت آورده‌ام تا آنکه دیدم یکی از بغدادیان عین همین را گفته است، از آن روز بر آن شدم که هیچگاه بطور حتم نگویم که متأخّر از متقدّم مضمونی را گرفته است [۲].

از این گذشته همانطور که اگرما دوشاعر فارسی زبان را باهم مقایسه کنیم می‌بینیم دربسیاری ازتعبیرات وتشبیهات باهم اشتراك دارند والفاظ وامثله خاصّی را بکارمی‌برند. همچنین تمدّن اسلامی چنان با فرهنگ ایرانی آمیخته گشت که الفاظ وتعبیرات وتشبیهات خاصّی را دربیشتر دواوین شاعران عرب وعجم همانند می‌بینیم.

ابن رشیق گوید: شاعران را الفاظی معروف وامثله‌ای مألوف است که نمی باید

۱- ثعالبی نیشابوری، یتیمة‌الدهر، جلد ٤ صفحهٔ ۷۲
۲- ابوهلال عسکری، الصناعتین، صفحهٔ ۱۹۷

از آن تجاوز کنند هم چنان که کاتبان و نویسندگان الفاظ و اصطلاحات خاصّی را بکار می‌برند[۱]. هر اندازه که نفوذ تمدّن اسلامی با فرهنگ ایرانی بیشتر آمیخته گشت این همانندی بیشتر آشکار گردید، از همین جهت است که ثعالبی در یتیمة الدّهر و باخرزی در دمیة القصر نام بسیاری از شاعران را ذکر کرده‌اند که مضامین شعر عربی خودرا از امثال و حکم فارسی اقتباس کرده‌اند و همین امثال و حکم در اشعار فارسی دیده می‌شود و گمان برده می‌شود که ازعربی اخذ شده واگرنظری با شعار شاعران قرن چهارم بیفکنیم می‌بینیم که اثرفرهنگ اسلامی ولغات و اصطلاحات عربی کمتر در آن مشهود است واین موضوع را نویسندگان عرب نیز متذکّر شده اند.

ابن جنّی گوید: «شاعران عجم ناخوش دارند که لغات عرب را وارد شعر خود کنند وحتّی وارد کردن لفظ عربی را درشعر عیب می‌شمارند»[۲].

در میان شاعران عرب آنان که بزبان فارسی آشنائی داشتند مضامین فارسی را بسیاراقتباس می کردند وحتّی درقرن‌چهارم وپنجم به‌گویندگان بسیاری برخورد می کنیم که ذوالّلسانین بوده‌اند وهمین امر برقدر وارزش آنان می‌افزوده است چنان که یاقوت گوید عطاء بن یعقوب بن ناکل دیوان شعری به عربی و فارسی داشته که در خراسان به گران ترین قیمت خریده می‌شده است[۳].

برخی دیگر از شاعران عرب آشنائی به زبان فارسی نداشتند و مستقیماً نمی‌توانستند مضامین فارسی را اخذکنند مانند همین متنبّی که وقتی که بشعب بوّان از نواحی فارس سفر کرده گوید:

مَغَانِي الشِّعْبِ طِيباً فِي الْمَغَانِي ... بِمَنْزِلَةِ الرَّبِيعِ مِنَ الزَّمَانِ
وَلَكِنَّ الْفَتَى الْعَرَبِيَّ فِيهَا ... غَرِيبُ الْوَجْهِ وَالْيَدِ وَاللِّسَانِ

این‌گونه شاعران مضامین فارسی را از متون عربی که ازفارسی ترجمه شده مانند

۱- ابن رشیق قیروانی، العمدة، جلد ۱ صفحهٔ ۱۰۷
۲- ابن جنی، الخصایص، جلد ۱ صفحهٔ ۲۵۲
۳- یاقوت حموی، معجم‌الادباء، جلد ۵ صفحهٔ ۵۸

نوشته‌های عبد الحمید کاتب وابن مقفّع ویا ازشاعرانی کـه فرهنگ ایرانی در آثارشان نفوذ داشت مانند ابونواس حسن بن‌هانی اهوازی وبشاربن بردتخارستانی اخذ واقتباس می کردند .

ما بسیاری ازمضامینی راکه ادّعا می شودکه سعدی ازمتنبّی گرفته درپند نامه‌ها واندرزنامه‌های پهلوی می‌یابیم وهم‌چنین مضامین دیگری را درانجیل ومنقولات حضرت عیسی(ع) وگفته‌های ارسطو پیدا می کنیم زیرا بدون‌شک درقرن چهارم مضامین پندها واندرزهای یونانیان وایرانیان باستان دردسترس جویندگـان دانش بوده است ووجود کتاب «السّعادة والإسعاد فی السّیرة الإنسانیّة» تألیف ابوالحسن‌عامری نیشابوری این موضوع را تأیید می کنـد[1] . همین مضامینی که ما اصل آنرا درکتب پهلوی یا انجیل ویا کتب ارسطو می‌یابیم بطور صریح در دواوین شاعران عرب وعجم چه پیش ازمتنبّی وچه پس‌از او می‌یابـیم وحتّی برخی از مضامین راکـه درحکم امثال سائره‌است، نه تنهـا در بسیاری از اشعار فارسی وعربی بلکه درگفته‌هـای اروپائیان نیز می‌یابیم .

اینک ما برخی از این‌گونه موارد را برای نمونـه ذکر می کنیم :

درصفحه ۳۱ نوشته شده :

چون شود روزجدائی عشق کی ماند نهان رازپوشیده نگردد خاصه با اشک روان

ازین بیت متنبّی گرفته شده :

وَكَاتِمُ الْحُبِّ يَوْمَ الْبَيْنِ مُنْتَهِكٌ وَصَاحِبُ الدَّمْعِ لَايَخْفَى سَرَائِرُهُ

مضمون فوق از مضامین شایع و متداول است وباکمی تغییر در عربی وفارسی بسیار دیده می‌شود . ابومحمّد معصوم بن احمد دهستانی گوید :

كَتَمْتُ هَوَاكُمْ يَوْمَ الْتَقَيْنَا وَهَلْ يَخْفَى وَدَمْعُ الْعَيْنِ جَارٍ[2]

۱- این کتاب بکوشش آقای مجتبی مینوی و بهدیهٔ آقای دکتر یحیی مهدوی بچاپ رسیده است . رجوع شود بشمارهٔ قبل راهنمای کتاب صفحهٔ ٤٨

۲- باخرزی، دمیة‌القصر، صفحهٔ ۱۱۷ .

درصفحهٔ ۱۱۳ نوشته شده :

تو ما را همی چاه کندی براه بسر لاجرم در فتادی بچاه

ازین مثل عربی گرفته شده : « مَنْ حَفَرَ لاخیهِ حُفْرَةً وَقَعَ فیها »

مثل فوق از امثال فارسی است که در کتاب اندرز آذرباد مهرسپندان بدین گونه آمده : « هرکی همیالان راذچاه اپکند خویش اندرافتید »[۱]

وناصرخسرو این مثل را نسبت به اوستا وزند داده است :

از بدیها خود بپیچد بدکنش این نوشتستند در استا وزند

چند ناگاهان بچاه اندر فتاد آنکه اومر دیگران را چاه کند

وفردوسی گفته‌است :

کسی کوه بره بر کند ژرف چاه سزد گر کند خویشتن را نگاه

وابوالفضل سکّری مروزی مثل فوق‌را درضمن امثالی ذکر می کند که ازفارسی بشعر عربی درآورده‌است :

کَمْ ماکرٍ حاقَ بِهِ مَکْرُهُ وَوَاقِعٍ فِی بَعْضِ مَا یَحْفِرُ[۲]

نه تنها مضمون فوق بلکه بسیاری ازمضامین را که گمان برده می‌شود که سعدی ازمنابع عربی اخذ کرده درمنابع ایرانی یافت می‌شود مانند این بیت :

دشمن به دشمن آن نپسندد که بی‌خرد با نفس خود کند بهوای مراد خوش

که حدیث «أعْدیٰ عَدُوِّكَ نَفْسُكَ الّتِی بَیْنَ جَنْبَیْكَ»را بیاد می‌آورد وعین‌این مضمون درکارنامهٔ اردشیر بابکان دیده می‌شود: «چی‌داناکان گوپت ایستیت کو دوشمن پت‌دوشمن آن نی‌توبان کرتن کوهچ ادان مرت‌هچ کونشن‌ی‌خویش اویش رسیت» یعنی: «چه دانایان گفته‌اند که‌دشمن به‌دشمن آن نتوان کردن که بمرد نادان از کنش‌خویش بهش رسد»[۳] وهم چنین این دو بیت :

۱- دینشاه ایرانی، اخلاق ایران باستان ، صفحهٔ ۱۰۹

۲- ثعالبی نیشابوری ، یتیمة الدهر، جلد ٤ صفحهٔ ۸۸.

۳- دکتر مشکور، کارنامهٔ اردشیر بابکان، صفحهٔ ۷ متن.

بآزار فرمان مده بر رهی — چه دانی که افتد بفرماندهی
دل زیردستان نباید شکست — مباداکه فردا شوی زیر دست

که با این بیت عربی مطابقت دارد:

لَاتُهِینَ الْفَقِیرَ عَلَّکَ أنْ — تَرْکَعَ یَوْماً وَالدَّهْرُ قَدْ رَفَعَهُ[۱]

وعین مضمون در اندرز آذرباد مهرسپندان دیده می‌شود: «پت مست ورمرت اپسوس ماکن چی توچ مست وربویه» یعنی: «به مرد مستمند افسوس مکن چه تو نیز مستمند شوی»[۲]

درصفحهٔ ۱۴۷ موارد متعدّدی را ذکر کرده است که از این مثل عربی اخذشده است: «إنَّکَ لَاتَجْنِی مِنَ الشَّوْكِ الْعِنَبَ».

از آن جمله:

اگر بدکنی چشم نیکی مدار — که هرگز نیارد گزانگور بار

این مثل نیز ازمضامین شایع ومتداول می‌باشد وحتی درانجیل متی ۱۶/۷ آمده: «آیا انگوررا ازخار و انجیررا از خس می‌چینند»[۳] وابن رشیق قیروانی گوید: عیسی علیه السّلام گفته است بدی می کنید و امیدوارید همچون نیکان پاداش یابید، آری از خار انگورچیده نمی‌شود. ابن‌عبدالقدّوس گفته‌است:

إذَا وَتَرْتَ امْرَءً فَاحْذَرْ عَدَاوَتَهُ — مَنْ یَزْرَعِ الشَّوْكَ لَا یَحْصُدْ بِهِ عِنَباً[۴]

درصفحهٔ ۱۸۳ مضامین متعدّدی را نوشته است که از این بیت ابوعلی بن مقله اخذ شده است:

صَدِیقُكَ مَنْ رَاعَاكَ عِنْدَ شَدِیدَةٍ — وَکُلٌّ تَرَاهُ فِی الرَّخَاءِ مُرَاعِیا

از آن جمله است:

۱- عبدالقادر بغدادی، شرح شواهد رضی، صفحهٔ ۱۶۰ بیت از اضبط بن قریع است.
۲- دینشاه ایرانی، اخلاق ایران باستان، صفحهٔ ۱۱۶ بند ۵۶.
۳- علی اصغر حکمت، امثال قرآن، صفحهٔ ۵۹.
۴- ابن رشیق قیروانی، العمدة، جلد ۲ صفحهٔ ۲۷۸.

دوست مشمار آنکه در نعمت زند لاف یاری و برادری خواندگی
دوست آن دانم که گیرد دست دوست در پریشان حالی و درماندگی

این مضمون هم بسیار دیده می‌شود از آن جمله در دوبیت زیر :

دَعْوَی الإخاءِ مَعَ الرَّخاءِ کَثیرَةٌ وَمَعَ الشَّدائِدِ تُعْرَفُ الإخْوانُ

***

وَلا تَعْدُدِ المَوْلیٰ شَرِیکَكَ فِی الغِنیٰ
وَلٰکِنَّمَا المَوْلیٰ شَرِیکُكَ فِی العُدْمِ

درصفحهٔ ۲۱۱ نوشته‌است که مضمون دوبیت زیر از صاحب بن عبّاد :

رَقَّ الزُّجَاجُ وَرَقَّتِ الْخَمْرُ وَتَشَابَهَا فَتَشَاکَلَ الأمْرُ
فَکَأنَّمَا خَمْرٌ وَلا قَدَحٌ وَکَأنَّمَا قَدَحٌ وَلا خَمْرٌ

دراین بیت سعدی آورده شده است :

درآبگینه‌اش آبی که گر قیاس کنی ندانی آب کدامست و آبگینه کدام

مضمون فوق درشعرهای فارسی وعربی بسیار دیده می‌شود ، کسائی مروزی گفته است :

آن صافیی که چون بکف دست برنهی کف از قدح ندانی نی از قدح نبید

بحتری نیز گفته است :

یُخْفِی الزُّجَاجَةَ لَوْنُهَا فَکَأنَّهَا فِی الکَفِّ قَائِمَةٌ بِغَیْرِ إنَاءِ

وبحتری خود این مضمون را از علیّ بن جبله اقتباس کرده است :

کَأنَّ یَدَ النَّدِیمِ تُدِیرُ مِنْهَا شُعَاعاً لا تُحِیطُ بِهِ کُؤُوسٌ

درصفحهٔ ۲۵۱ نوشته است :

آنکه حظ آفرید وروزی داد یا فضیلت همی‌دهد یا بخت

ازین بیت متنبّی اخذ شده است :

وَمَا الْجَمْعُ بَیْنَ المَاءِ وَالنَّارِ فِی یَدِی
بِأصْعَبَ مِنْ أنْ أجْمَعَ الجَدَّ وَالْفَهْمَا

وحال آنکه بیت زیر که ازطغرائی اصفهانی است مناسب تراست :

أَبَیَ اللهُ جَمْعَ الحَظِّ وَالْفَضْلِ لِلْفَتَیٰ إلی أنْ یَرَی مَاءً معاً وَلَهِیبٌ [1]

درصفحهٔ ۲۵۳ نوشته است :

شمشیرقوی نیاید از بازوی سست یعنی ز دل شکسته تدبیر درست

از گفتهٔ متنبی«وَهَلْ نَافِعٌ لَوْلاَ الأکُفُّ القَنا السُّمْرُ»أخذ شده‌است، اما ازکجا که این نیز ازطغرائی اصفهانی اخذ نشده باشد :

وَعَادَةُالسَّیْفِ أنْ یَزْهیٰ بِجَوْهَرِهِ وَلَیْسَ یَعْمَلُ إلّا فِیْ یَدَیْ بَطَلِ [2]

درصفحهٔ ۲۵۵ نوشته‌است «گوهرازکام نهنگان آرند» از این بیت متنبی اخذ شده است:

فَمَالِی وَلِلدُّنیَا طِلابِیٖ نُجُومَهَا وَمَسْعَایَ فِیهَا فِیْ شُدُوقِ الأرَاقِمِ

وحال آنکه این مضمون درگرشاسبنامه اسدی دیده می‌شود :

بزرگی یکی گوهر پر بهاست ورا جای درکام نر اژدهاست

چو خواهی سوی آن گهر دست برد اگر مه شوی گر بخایدت خرد

وپیش ازوحنظلهٔ باد غیسی گفته است :

مهتری گر بکام شیر دراست شوخطر کن زکام شیر بجوی

یا بزرگی وعزّ ونعمت و جاه یاچو مردانت مرگ رویا روی

درشعر کلثوم بن عمر عتّابی متوفّی ۲۲۰ نیز دیده می‌شود :

فَإنَّ جَسِیمَاتِ الأمُورِ مَنُوطَةٌ بِمُسْتَوْدَعَاتٍ فِیْ بُطُونِ الأوارِدِ

درصفحهٔ ۲٦٦ نوشته‌است :

دنیا زنیست عشوه ده ودلستان ولیک با کس همی بسر نبرد عهد شوهری

مأخوذ از این بیت متنبّی‌است :

۱- طغرائی اصفهانی ، دیوان، صفحهٔ ۱۱۷.

۲- طغرائی اصفهانی ، دیوان، صفحهٔ ۵۵.

وَهِیَ مَعْشُوقَةٌ عَلَی الْغَدْرِ لاتَحـ ـفَظُ عَهْداً وَلاَ تُتَمِّمُ وَصْلاً

مضمون فوق درفارسی وعربی بسیار دیده می‌شود :

زنی پیرست پنداری نکو روی که درچاه افکند روزی دوصد شوی

(ویس ورامین)

دل‌درین پیرزن عشوه‌گردهرمبند کاین‌عروسیست که درعقد بسی داماداست

(خواجوی کرمانی)

این‌جهان پیرزنی‌سخت فریبنده‌است نشود مرد خردمند خریدارش

پیش‌از آن‌کزتو ببرّد توطلاقش‌ده تا که آزاد شود گردنت از عارش

(ناصرخسرو)

فقیه عبدالملک بن محمّد گفته است :

طَلِّقِ الدُّنْیَا ثَلاَثاً إنَّمَا الدُّنْیَا دَنِیَّةْ

لاتَکُنْ مِمَّنْ یُرَجِّی عَیْشَةً فِیهَا هَنِیَّةْ

إنَّهَا إنْ طَالَ عَیْشٌ کَدَّرَتْهُ بِالمَنِیَّةْ [1]

و پیش از همه حضرت علی علیه السّلام فرمود « یَا دُنیَا یَا دُنیَا . . . قَدْ طَلَّقْتُکِ ثَلاثاً لارَجْعَةَ فِیها »[2] واصل این تعبیر ازحضرت عیسی است آنگاه‌که دنیا خودرا بصورت زنی زیبا آراسته بود ومی‌خواست اورا بفریبد [3] .

مضامین زیررا که نوشته اند سعدی از متنبّی گرفته مادر گفته‌های ارسطو می‌یابیم درصفحهٔ ۲۵۰ :

از ملامت چه غم خورد سعدی مرده از نیشتر مترسانش

مَنْ یَهُنْ یَسْهُلُ الْهَوَانُ عَلَیْهِ مَالِجُرْحٍ بِمَیِّتٍ إیْلاَمُ

۱ـ باخرزی ، دمیةالقصر، صفحهٔ ۲۶۷.

۲ـ نهج‌البلاغة ، جلد ۱ صفحهٔ ۱۵۳.

۳ـ المؤید فی‌الدین شیرازی، المجالس المؤیدیة، بنقل از «من تاریخ الالحاد فی الاسلام» صفحهٔ ۹۷.

ارسطو گفته: «النَّفْسُ الذَّلِیلَةُ لاتَجِدُ أَلَمَ الْهَوَانِ وَالنَّفْسُ العَزِیزَةُ یُؤَثِّرُ فِیهَا یَسِیرُ الْکَلامِ». درصفحهٔ ۲۵۶:

جان شیرین که رنج کش باشد تن مسکین چگونه خوش باشد
و إذَا کَانَتِ النُّفُوسُ کِبَارا تَعِبَتْ فِی مُرَادِهَا الأَجْسَامُ

ارسطو گفته «إذَا کَانَتِ الشَّهْوَةُ فَوقَ الْمَقْدُرَةِ کَانَ تَلافُ النَّفْسِ دُونَ بُلُوغِهَا». درصفحهٔ ۲۵۹:

وآنکه در بحر قلزمست غریق چه تفاوت کند ز بارانش
وَالْهَجْرُ أَقْتَلُ لِی مِمَّا أُحَاذِرُهُ أَنَاالْغَرِیقُ فَمَاخَوْفِی مِنَ الْبَلَلِ

ارسطو گفته «مَنْ عَلِمَ أنَّ الفناءَ مستولٍ علی کَونِهِ هانتْ علیه المَصائِبُ»[۱]

با همین مختصر آشکار می‌شود که چگونه مضامین ومعانی سیر کرده ودردست گویندگان مختلف می‌افتاده‌است. بنا براین متقدّم را برمتأخّر فخر وامتیازی نیست زیرا آن‌متقدّم هم ازمتقدّمی دیگراخذکرده وامتیاز ازکسی‌است که با الفاظ واسالیب بهتری بتواند معنی را بیان کند. مثلاً بحتری بیش‌ازصد مورد مضمون شعرخود را از ابوتمّام گرفته وحال آنکه درجهٔ بحتری بالاتر از ابوتمّام است زیرا اولا بر بسیاری از ابیات ابوتمّام خرده گرفته شده مانند:

شَامَتْ بُرُوقُکَ آمالِی بِمِصْرَ وَلَوْ أضْحَتْ عَلَی الطُّوسِ لَمْ تَسْتَبْعِدِ الطُّوسا

زیرا الف ولام تعریف را برطوس که خود معرفه است وارد کرده است[۲].

ثانیاً ادبا بشعرابوتمام استشهاد نمی‌جستند مگر بندرت وآن را هم علّتی درکار بوده است چنان‌که ابوعلی فارسی دریکی از ابواب کتاب الایضاح باین بیت ابوتمّام استشهاد جسته است:

مَنْ کَانَ مَرْعَیٰ عَزْمِهِ وَهُمُومِهِ رَوْضُ الأَمَانِی لَمْ یَزَلْ مَهْزُولاً

۱- عباسی، معاهدالتنصیص فی‌شرح شواهدالتلخیص، جلد ۲ صفحهٔ ۱۸۶.
۲- آمدی، الموازنة بین ابی‌تمام و البحتری، صفحهٔ ۲۴.

وعلّت این بوده است که ابوعلی «کتاب الإیضاح» را برای عضدالدّوله تألیف کرده وعضدالدّوله این بیت را خوش داشته وبسیار می‌خوانده است.[۱]

بسیاری ازمضامین متنبّی که در اشعار فارسی یافت می‌شود همان مضامینی است که نویسندگان عرب تصریح کرده‌اند که متنبّی ازشاعران پیش‌ازخود اخذ کرده وحتّی برخی بآن عنوان سرقت داده‌اند. قاضی علی بن عبدالعزیزجرجانی‌دربرابر کسانی که نسبت سرقت به متنبّی داده‌اند ازطرف متنبّی بدفاع پرداخته ولی‌خود اوهم برخی ازموارد را نمی‌تواند انکار کند از آن جمله :

لَوْلاَ مُفَارَقَةُ الأحْبَابِ مَا وَجَدَتْ لَهَا الْمَنَايَا إلیٰ أرواحِنَا سُبُلا

کـه درصفحه ۲۳ «متنبّی وسعدی» نوشته شده که تأثیردراین بیت فخرالدّین گرگانی گذاشته است :

نبودی مرگ را هرگز بمن راه اگر نه فرقتش بودی کمین‌گاه

که ازین بیت ابوتمّام گرفته شده است :

لَوْحَارَ مُرْتَادُ الْمَنِيَّةِ لَمْ يَجِدْ إلّا الفِرَاقَ عَلَی النُّفُوسِ دَلِيلا[۲]

ونویسندگان عرب خود تصریح کرده‌اند که معانی ومفاهیم درگردش هستند و هرکسی آن را می‌گیرد وتقدّم وتأخّر درآن موجب فضیلت نمی‌گردد.

سعدالدین تفتازانی ازشیخ عبدالقاهر جرجانی نقل می کند که گفته است : معانی پیش‌پا افتاده است وعرب وعجم و روستائی و بیابانی آن را می‌دانند وفصاحت از صفات الفاظ است باعتبار این که هنگام ترکیب معنی را مفهوم می‌سازند[۳]

ابوهلال عسکری نیز گفته‌است: هیچ یک ازگویندگان ازسخنان پیشینیان خود بی‌نیازنیست ولی‌باید معانی را بگیرند و بالفاظی تازه درآورند امیرالمؤمنین علیه السّلام

۱- ابن خلکان، وفیات‌الاعیان، جلد ۱ صفحهٔ ۱۴۳.

۲- قاضی جرجانی، الوساطة بین‌المتنبی و خصومه، صفحهٔ ۱۶۰.

۳- تفتازانی، مطول، صفحهٔ ۲۶.

گفته است: «لَوْلاَ انَّ اَلْکَلاَمَ یُعَادُ لَنَفَدَ» ودیگری گفته: «کُلُّ شَیءٍ ثَنَیْتَهُ قَصُرَ إلّا الْکَلاَمَ فَإنَّکَ إذَا ثَنَیْتَهُ طَالَ» ومعانی نزد همه کس موجود است چه بسا بازاری ونبطی وزنگی معانی خوب وزیبائی دراندیشه دارند وبرتری مردم در سخنوری به‌چگونگی ترتیب وتنظیم الفاظ است[1]

قدامة بن جعفر گوید: خورشید درنظر عربی وعجمی یکسان است ولی تعبیراتی که از آن در زبان های مختلف می‌شود متفاوت است[2]

ما به‌بسیاری ازمضامین برخورد می کنیم که نه‌تنهادرعربی وفارسی بلکه درزبانهای فرنگی نیز دیده می‌شده است وبرای نمونه بسه مورد زیر اکتفا می کنیم:

ضرب المثل معروف «مَاالحُبُّ إلّا لِلْحَبِیبِ الأوّلِ» که ابوتمّام گفته‌است:

نَقِّلْ فُؤادَكَ حَیْثُ شِئْتَ مِنَ الهَوَیٰ　　مَا الحُبُّ إلّا لِلْحَبِیبِ الأوّلِ[3]

فخرالدّین گرگانی گفته‌است:

زجانش‌خوشترآمد مهر رامین　　چه خوش باشد بدل یار نخستین

وهمین مضمون ضرب المثل فرانسوی است:

l'homme revient toujours è ses premiers amours[3]

داستان معروف گرگ وبره راکه در فارسی بدان برخورد می کنیم لافونتن شاعر فرانسوی بنظم درآورده بدین مطلع:

la raison du plus fort est toujours la meilleure[4]

وپیش‌از او ربیعه رقّی‌شاعر قرن سوم این داستان را بنظم درآورده است:

وَلَمَا تَبَیَّنْتِ الّذِیْ بِیْ مِنَ الهَوَیٰ

وَأیْقَنتِ أنِّیْ عَنْكِ لا أتَحَوَّلُ

۱- ابوهلال عسکری، الصناعتین، ۱۹۷.

۲- قدامة بن جعفر، نقدالنثر، صفحهٔ ۱۱.

۳- احمد حسن الزیات، تاریخ الادب‌العربی، صفحهٔ ۲۹۳.

۴- les lectures littéraires de l'école p 43

ظَلَمْتِ كَذِئْبِ السُّوءِ إِذْقَالَ مَرَّةً
لِسَخْلٍ رَأىٰ وَالذِّئْبُ غَرْثَانَ مُرْمِلِ:
«أأنْتَ الَّذِيْ فِيْ غَيْرِجُرْمٍ شَتَمْتَنِيْ»
فَقَالَ: «مَتىٰ ذَا» ؟ قَالَ: «ذَا عَامُ أوَّلُ»
فَقَالَ: «وُلِدْتُ الْعَامَ، بَلْ رُمْتَ غَدْرَةً
فَدُونَكَ كُلْنِيْ لاَهَنَالَكَ مَاكُلُ»[۱]

داستان عقاب مغرور که ناصرخسرو بنظم کشیده دراشعار طغرائی دیده می‌شود وبیت آخرهردوراکه یک مفهوم را می‌رساند نقل می‌کنیم:

چون‌نیک نگه‌کرد برخویش درآن دید گفتا زکه نالیم که از ماست که برماست
«مَنْ ذَا ألُومُ وَحَتْفِيْ جَاءَ مِنْ قِبَلِيْ» يَقُولُ وَالسَّهْمُ قَدْ تَحْذُوقَوَادِمَهُ[۲]

واصل این‌قصّه یونانیست ومصراع اخیرآن در زبان یونانی‌هم عیناً مانند فارسی وعربی مثل شده وبطوریکه استاد مجتبی مینوی نوشته‌است از Eschyle یونانی می‌باشد[۳]

ازین‌گذشته ما شواهدی در دست داریم که می‌رساند ایرانیان درحکم وامثال مقدّم بوده‌اند واین امثال وحکم مشترک میان زبان فارسی وعربی اصلش از ایرانیان بوده‌است وهم‌اکنون قسمت زیادی ازآنها را درکتب جاحظ مشاهده می‌کنیم.

میدانی هنگام ذکر مثل «إذَا جَاءَ أجَلُ الْبَعِيرِ حَامَ حَوْلَ الْبِيرِ» این دو بیت رامی‌آورد:

أسَارَتِ الْفُرْسُ فِيْ أخْبَارِهَا مَثَلاً وَلِلْأعَاجِمِ فِيْ أيَّامِهَا مَثَلٌ
قَالُوا: إذَا جَمَلٌ حَانَتْ مَنِيَّتُهُ يَطُوفُ بِالْبِئْرِ حَتّىٰ يَهْلِكَ الْجَمَلُ[۴]

۱- ابن معتز عباسی، طبقات الشعراء، صفحهٔ ۷۳.
۲- طغرائی اصفهانی، دیوان، صفحهٔ ۷۱.
۳- تعلیقات دیوان ناصرخسرو، صفحهٔ ۶۸۹.
۴- میدانی، مجمع‌الامثال. ناصرخسروگوید:
اشتـر چو هلاک گشت خواهد آید بسر چه و لب جر.

که بیت اوّل می‌رساند که اعاجم وفارسیان را امثالی فراوان بوده است .

محمّد بن عبدالملك الزیّات بیکی از کسانی که از ادب بی‌بهره بوده گوید :

أوْ ارْوِ عَنْ فَارِسٍ لَنَا مَثَلاً   فَإنَّ أمْثَالَ فَارِسٍ عِبَرٌ [۱]

وحتّی امثال و تشبیهات بصورت کتابی مستقل در آمده است . ابوسعد نصربن یعقوب کتابی داشته موسوم به «ثمارالأنس فی تشبیهات الفرس» [۲] ودرادبیات عرب گاه برخورد بامثال فارسی می‌کنیم که درفارسی مهجور ومتروك شده . ابومنصورثعالبی در ضمن شرح حال ابوالفضل یوسف بن محمّد بن احمد الجلودی الرّازي گوید : او این مثل فارسی را بعربی برگردانده‌است .

یَا عَجَباً مِنْ جَدِّیَ الْهَابِطِ   وَمَا مَضیٰ فِی زَمَنٍ فَارِطٍ

ظَنَنْتُ أنِّیْ رَاکِبٌ مَرَّةً   عَیْراً فَأصْبَحْتُ عَلیٰ حَایِطٍ [۳]

یاقوت در ضمن شرح حال احمد بن محمّد بن یوسف اصفهانی گوید : او مثل زیررا از فارسی بعربی برگردانده است :

إنِّیْ إذَا مَا رَأیْتُ فَرْخَ زِنی   فَلَیْسَ یَخفیٰ عَلَیَّ جَوْهَرُهُ

لَوْفِیْ جِدَارٍ یُخَطُّ صُورَتُهُ   لَمَاجَ فِی کَفِّ مَنْ یُصَوِّرُهُ [۴]

ولی خوشبختانه بسیاری از امثالی که ازفارسی بعربی نقل شده هم اکنون درزبان فارسی موجود است مانند :

ابونواس گفته‌است :

کَقَوْلِ کِسْریٰ فِیمَا تَمَثَّلَهُ :   «مِنْ فُرَصِ اللِّصِّ ضَجَّةُ السُّوقِ» [۵]

که با مضمون «دزد بازار آشفته می‌خواهد» مطابق است

۱- یاقوت حموی، معجم‌الادباء ، جلد ۱ صفحهٔ ۳۱ .

۲- ثعالبی نیشابوری ، یتیمة‌الدهر، جلد ٤ صفحهٔ ۳۹۰.

۳- همین مأخذ، جلد ۱ صفحهٔ ۱۲۲.

٤- یاقوت حموی، معجم‌الادباء ، جلد ۲ صفحهٔ ۳۳ .

٥- ابونواس، دیوان، صفحهٔ ٤٥١.

ابن الحجّاج گفته است:

وَمَنْ يَذُقْ لَسْعَةَ الأفعىٰ وَإنْ سَلِمَتْ
مِنْهَا حَشَاشَتُهُ يَفْزَعْ مِنَ الرَّسَنِ [۱]

که با مضمون «مارگزیده از ریسمان سیاه وسفید می‌ترسد» مطابقت دارد.

ابوالعتاهیة گفته‌است:

أنْتَ مِثْلُ الَّذِیْ یَفِرُّ مِنَ الْقَطْ رِحَذَارَ النَّدیٰ إلَیٰ الْمِیزَابِ [۲]

که با مضمون «از باران بگریخته ودرناودان آویخته» مطابق است [۳]

ثعالبی گوید ابوالفضل سکّری مروزی ازکسانی بوده است که امثال فارسی را بعربی برمی‌گردانده از آن جمله است:

مَنْ رَامَ طَمْسَ الشَّمْسِ جَهْلاً أخْطَا وَالشَّمْسُ بِالتَّطْیِینِ لاتُغَطیٰ

که مضمون «خورشید را بگل نتوان اندود» است که بکرّات ومرّات دراشعار فارسی دیده می‌شود حتّی مؤلّف کتاب هم درصفحهٔ ۲۵۱ گوید:

بگفت آنچه دانست وبایسته گفت بگِل چشمه خور نشاید نهفت»

ماخوذ ازضرب المثل عربی «مَنْ یَقْدِرُ عَلَیٰ رَدِّ أمْسِ وَتَطْیِینِ عَیْنِ الشَّمْسِ؟» است.

ابیات دیگرابوالفضل سکّری مروزی که ترجمهٔ امثال فارسی است مضمونش در اشعار فارسی دیده می‌شود مانند:

أحْسَنُ مَا فِی صِفَةِ اللَّیْلِ وُجِدْ اللَّیْلُ حُبْلیٰ لَسْتَ تَدْرِیْ مَاتَلِدْ

فخرالدّین گرگانی گوید:

شنیدستی که شب آبستن آید نداند کس که فردا زو چه زاید

***

۶- ثعالبی نیشابوری، یتیمةالدهر، جلد ۳ صفحهٔ ۵۳.
۵- عباسی، معاهدالتنصیص، جلد ۲ صفحهٔ ۲۳۹.
۶- قزوینی رازی، کتاب النقض، صفحهٔ ۴۸۹.

إذَا وَضَعْتَ عَلَى الرَّأْسِ التُّرَابَ فَضَعْ مِنْ أَعْظَمِ التَّلِّ إنَّ النَّفْعَ مِنْهُ يَقَعْ

ناصر خسرو گوید :

گر بسر برخاك خواهی کرد ناچار ای پسر آن به آید کان زخاکی هرچه نیکوتر کنی

***

إذَا الْمَاءُ فَوْقَ غَرِيقٍ طَمَا فَقَابُ قَنَاةٍ وَأَلْفٍ سِوَاء

نظامی گوید :

چون قامت ما برای غرقست کوتاه و بلند را چه فرقست

***

تَبَخْتَرَ إِخْفَاءً لِمَا فِيهِ مِنْ عَرَجْ وَلَيْسَ لَهُ فِيمَا تَكَلَّفَهُ فَرَجْ[1]

ناصر خسرو گوید :

خفته ای خفته وگوئی که من آگاهم کی شود بیرون لنگیت برهواری

اینک به برخی ازمطالب که از نظر مؤلّف دور بوده ویا توضیحی لازم داشته است اشاره می کنیم :

ازصفحهٔ ۲۰ تا صفحه ۳۲ که تأثیر مضامین متنبّی در ادبیات فارسی را ذکر کرده است از اسدی وعنصری وفخر گرگانی و منوچهری ودیگر شاعران یاد شده که برخی ازاشعارشان ازنظرمضمون با اشعارمتنبّی مطابقت دارد ولی ازناصرخسرو یادی نشده وما مواردی را جسته‌ایم که مضمون اشعار او با اشعار متنبّی مطابقت دارد از آن جمله :

گرخطیر آن بودی کش دل وبازوی قویست شیر بایستی برخلق جهان جمله امیر
لَوْلَا الْعُقُولُ لَكَانَ أَدْنَى ضَيْغَمٍ أَدْنَى إِلَى شَرَفٍ مِنَ الإنْسَانِ

***

زان رنجه ترکسی نبود در جهان کاندر دلش نشسته بود دشمنش
وَمِنْ نَكَدِ الأَيَّامِ لِلْحُرِّ أَيْ يَرَى عَدُوّاً لَهُ مَا مِنْ صَدَاقَتِهِ بُدُّ

۱- ثعالبی نیشابوری، یتیمةالدهر، جلد ٤ صفحهٔ ۸۸.

***

اوّل خطا ز آدم و حوّا بود تو هم ز نسل آدم و حوّائی

أَبُوكُمْ آدَمُ سَنَّ الْمَعَاصِي وَعَلَّمَكُمْ مَفَارَقَةَ الْجِنَانِ

***

مکن بجای بدان نیک از آنکه ظلم بود که نیک را بغلط جز بجای او بنهی

وَوَضْعُ النَّدَىٰ فِي مَوْضِعِ السَّيْفِ بِالْعُلَىٰ

مُضِرٌ كَوَضْعِ السَّيْفِ فِي مَوْضِعِ النَّدَىٰ

درصفحهٔ ۲۲ نوشته است این بیت متنبّی :

ذُكِرَ الأَنَامُ لَنَا فَكَانَ قَصِيدَةً كُنْتَ الْبَدِيعَ الْفَرْدَ مِنْ أَبْيَاتِهَا

تأثیر دراین بیت منوچهری کرده است :

بزرگواران همچون قلادهٔ خرزند تو هم چو یاقوت اندر میانهٔ خرزی

وحال آنکه دوتشبیه جداگانه است وما در دیوان منوچهری اشعاری می‌توانیم بیابیم که مطابقت صریح با ابیات متنبّی داشته باشد مانند :

جبّار تری چون متواضع تر باشی باشی متواضع ترچون باشی جبّار[1]

وَيَرَى التَّعَظُّمَ أَنْ يُرَىٰ مُتَوَاضِعًا وَيَرَىٰ التَّوَاضُعَ أَنْ يُرَىٰ مُتَعَظِّمًا

درصفحهٔ ۲۴ نوشته‌است که این بیت متنبّی :

أُعِيذُهَا نَظَرَاتٍ مِنْكَ صَادِقَةً إِنْ تَحْسَبِ الشَّحْمَ فِيمَنْ شَحْمُهُ وَرَمُ

تأثیر درین بیت مسعود سعد داشته :

متنبّی نکو همی گوید باز دانند فربهی ز آماس

لازم است تذکر دهیم که این مثل نه‌تنها درمسعود سعد بلکه درشاعران دیگرهم مؤثّر بوده است .

ابن یمین گفته است :

۱- منوچهری دامغانی ، دیوان ، صفحهٔ ۳۷

از دنب لاشه خر طلب دنبه می کند و آماس باز می نشناسد ز فربهی[۱]

ناصرخسرو گفته است :

لیکن از راه عقل هشیاران بشناسند فربهی ز آماس[۲]

واصل آن این مثل مشهور عرب است : «إسْتَسْمَنْتَ ذا وَرَم» که درمتون عربی بسیار بکار رفته است.[۳]

درصفحهٔ ۴۸ و۴۹ و ۵۰ از بزرگی وجهانداری ودانش پروری خواجه نظام‌الملك وتأسیس مدارس نظامیّه وتأثیر این مدارس درتوسعه تمدّن وفرهنگ سخن بمیان آمده است . خوب بود جنبه‌های منفی این مدارس هم ضمن جنبه‌های مثبت آورده شود زیرا اولا خواجه نظام الملك درتأسیس این مدارس طبق بعضی از مدارك[۴] اراضی بسیاری ازمردم را غصب کرده، وثانیاً دراین مدارس کلام اشعری بدانشجویان تحمیل می‌شده و بیشتر متعصّبان اهل سنّت که حکم تکفیر وتفسیق دانشمندان وسوزاندن کتب بوسیلهٔ آنان صادر می‌شد ازین مدارس برخاسته‌اند . همین خلیفه ناصر که درصفحهٔ ۵۱ نوشته شده که کتابخانه‌ای برای نظامیّه تأسیس کرد و کتب نفیس خود را بآن ضمیمه نمود دستور داد کتب عبد السّلام ابن عبدالقادر گیلانی راکه در میان آنها کتابی از ابن هیثم در ریاضیّات وهیئت بود درحضور جمع بسوزانند.[۵]

درصفحهٔ ۸۵ نوشته است این بیت سعدی :

زمین از تب لرزه آمد ستوه فروکوفت بردامنش میخ کوه

از این آیهٔ شریفه اقتباس شده «وألقی فِی‌الأرْضِ رَواسِیَ أنْ تَمِیدَ بِکُمْ»

چون کلمه میخ کوه در شعر آمده مطابقتش با این آیهٔ شریفه مناسب تراست : ألَمْ نَجْعَلِ الأرْضَ مِهاداً وَالجِبالَ أوْتاداً[۶] و درنهج البلاغه نیز این تعبیر دیده می‌شود : وَوَتَّدَ بِالصُّخُورِ مَیَدانَ أرْضِهِ .[۷]

۱- ابن یمین ، دیوان ، صفحهٔ ۱۳۲ ۲- ناصر خسرو ، دیوان ، صفحهٔ ۲۰۷

۳- حریری ، مقامات صفحهٔ ۲۱

۴- مرحوم قزوینی ، یادداشتها ، جلد ۳ صفحهٔ ۳۵۱

۵- قفطی، اخبار الحکماء ، صفحهٔ ۱۵۴ ۶- قرآن کریم ، سوره نبأ آیهٔ ۶ و۸

۷- نهج البلاغهٔ جلد ۱ ، صفحهٔ ۱۴

درصفحهٔ ۱۰۳، حدیثی که از صفحهٔ ۱۴۵ «کتاب عدّةالداعی» نقل شده به صورت کوتاه‌تر درصفحهٔ ۱۳۱ رسالهٔ قشیریه دیده می‌شود و نیز مضمون شعر :

کرم بین و لطف خداوند گار　　　گنه بنده کرده است واوشرمسار

از مضامین شایع میان صوفیان بوده چنانکه ابوعلی دقّاق نقل می کند که یحیی بن معاذ گفته‌است : سُبْحَانَ مَنْ يُذْنِبِ الْعَبْدُ فَيَسْتَحْيِي مِنْهُ.[۲]

درصفحهٔ ۱۳۴ شعر :

اشتر بشعر عرب درحالتست وطرب　　　گر ذوق نیست ترا کژطبع جانوری

بیاد می‌آورد داستان معروف دقّی راکه وقتی در بیابان بقبیله ای وارد شد دید بنده‌ای را دربند کرده‌اند. ازعلّت سؤال کرد معلوم شد این بنده باآوازخود شتران را چنان به وجد وطرب درآورده که از فرط طرب وشعف قالب تهی کرده‌اند[۱].

درصفحهٔ ۱۶۱ مأخذ داستان روباه‌گریزان را ازمآخذ قصص وتمثیلات مثنوی نقل کرده‌است. لازم است تذکّر داده شود که انوری نظیراین داستان‌را نیز گفته‌است:

روبهی می‌دوید از غم جان　　　روبهی دیگرش بدید چنان
گفت خیراست بازگوی خبر　　　گفت خر گیر می کند سلطان
گفت توخر نه‌ای چه می‌ترسی　　　گفت آری و لیک آدمیان
می ندانند و فرق می نکنند　　　خر و روباهشان بود یکسان
زان همی ترسم ای برادر من　　　که چو خر برنهندمان پالان
خر و روباه می بنشناسند　　　اینت کون خران بی خردان

درصفحهٔ ۱۷۱ نوشته‌است که بیت زیر از الأعورالشّنی است :

وَكَائِنْ تَرَى مِنْ صَامِتٍ لَكَ مُعْجِبٍ　　　زِيَادَتُهُ أَوْ نَقْصُهُ فِي التَّكَلُّمِ

باید متذکّرشویم که این بیت درضمن معلّقهٔ زهیربن ابی سلمی آمده است.[۳]

اگر بازهم درآثار سعدی تفحّص شود مضامینی می‌توان یافت که ازآیات و

۱- قشیری ، رسالهٔ قشیریه ، صفحهٔ ۱۰۸

۲- ابونصر سراج طوسی ، اللمع فی‌التصوف ، صفحهٔ ۲۷۰

۳- زوزنی ، شرح المعلقات السبع ، صفحهٔ ۱۰۵

احادیث وامثال اخذ شده ویامطابقت با آنهاداشته‌است مانند موارد زیر ازکتاب گلستان :

بیت المال لقمهٔ مساکین است نه طعمهٔ إخوان الشّیاطین .

إنَّ المُبَذِّرِینَ کَانوا إخوَانَ الشّیَاطِینِ [۱]

گرچه تیر از کمان همی گذرد   از کماندار بیند اهل خرد

مَا رَمَیْتَ إذْ رَمَیْتَ وَلٰکِنَّ اللهَ رَمیٰ [۲]

ظالمی را خفته دیدم نیمروز   گفتم این فتنه‌است خوابش برده به

اشاره است بحدیث :

الفِتْنَةُ نَائِمَةٌ لَعَنَ اللهُ مَنْ أیْقَظَهَا

گفت چشم تنگ دنیا دار را   یا قناعت پر کند یا خاك گور

اشاره است بحدیث :

لا یَمْلأُ جَوْفَ ابنِ آدَمَ إلاَّ التُّرابُ

کهن جامه خویش پیراستن   به از جامه عاریت خواستن

اشاره است بمثل :

الْعُریٰ خَیْرٌ مِنَ الثَّوْبِ الْمُعَارِ

چو آهنگ بربط بود مستقیم   کی از دست مطرب خورد گوشمال

اشاره است بمثل :

کَمَا یَسْتَقِیمُ الْعُودُ مِنْ عَرْكِ أذْنِهِ

رزق هرچند بیگمان برسد   شرط عقل است جستن ازدرها

بیاد می‌آورد شعر اعشی قیس را :

لِکَیْ یَعْلَمَ النَّاسُ أنِّی امْرُءٌ   أخَذْتُ الْمَعِیشَةَ مِنْ بَابِهَا

وهم چنین بعضی از تعبیرات که دراشعار عربی دیده می‌شود مانند :

۱- قرآن کریم ، سورهٔ بنی‌اسرائیل ، آیهٔ ۲۹

۲- سورهٔ انفال ، آیهٔ ۱۷

ملک را چنان گرم کرد این خبر — که جوشش بر آمد چو مرجل بسر[1]

وَأَلَدَّ ذِی حَنَقٍ عَلَیَّ کَأَنَّمَا — تَغْلِی عَدَاوَةُ صَدْرِهِ فِی مِرْجَلِ[2]

در خاتمه باید متذکّر شویم که بحث دربارهٔ روابط اشعار و ابیات عربی و فارسی که فصلی از ادبیّات تطبیقی بشمار می‌رود، از بحث‌های جالب وجذّاب است و هرکس خواسته باشد این امر را بعهده گیرد نخست باید متون پهلوی وادبیّات کهن ایران و همچنین ترجمه های عربی آن را از نظر بگذراند و سپس بمطالعهٔ آثار شاعران عربی که ایرانی بوده‌اند مانند بشّار و ابونواس بپردازد وبعداً دیگر دواوین شاعران عرب وهم چنین دواوین شاعران فارسی را تحقیق کند تاسیر تاریخی مضامین و مفاهیمی که مشترک در عربی وفارسی است براو آشکار گردد وکار آقای دکتر محفوظ از گامهای نخستین این منظور بشمار می‌رود وما توفیق ایشان را درتعقیب این امر مهم از خداوند خواستاریم .

۳- سعدی ، بوستان ، صفحهٔ ۲۱

٤- ابوتمام ، دیوان الحماسة ، جلد ۱ صفحهٔ ١٤

گزارش یکی از تعبیرات پزشکی در شعر حافظ

«آخِرُ الدَّوَاءِ الْکَیّ»

بصوت بلبل و قمری اگر ننوشی می　　　علاج کی کنمت «آخِرُ الدَّوَا الْکَیّ»[1]

تمدّن درخشان وفرهنگ غنی اسلامی، ازطرفی علم ودانش را ازهمهٔ اقطارجهان بخود جذب کرد، وازطرفی دیگر به صورت‌های مختلف وگوناگون آن را در دسترس مسلمانان قرار داد، که یکی از آن‌صورتها انعکاس مطالب وتعبیرات علمی درشعر وادب فارسی‌است . شاعران ماکه دربسترعلوم وگهوارهٔ معارف اسلامی پرورش یافته بودند هنگام تعبیر از اهداف شعری خود به أدنیٰ ملابَسَت و مناسَبَتی اشاره به پاره‌ای از مطالب واصطلاحات وتعبیرات علمی می‌کردند که دانشمندان واستادان شرکت‌کننده دراین مجلس‌شریف هریک مستقیم ویاغیر مستقیم به‌آنها اشاره خواهندکرد، ونگارنده را مجال آن نیست که همه موارد اشارهٔ حافظ به الفاظ وتعابیر مربوط به امر پزشکی را دراین گفتار بیاورد واز میان آنها عبارتی را برگزیده‌که در زبان عربی به‌صورت مثل بکار رفته و نویسندگان وشاعران عربی وفارسی به مناسبتی درآثار خود آن را بکار برده‌اند واین همانست‌که حافظ آن را در پایان مطلع غزل یاد شده به صورت «آخِرُ الدَّوَاءِ الْکَیّ» یعنی «داغ کردن آخرین درمان است» آورده‌است .

کلمهٔ «کیّ» در زبان عربی به معنی داغ کردن و تیز نگریستن به‌کسی وگزیدن کژدم آمده است[2] ومعنی نخستین‌که ازمعانی دیگر معروف تراست درقرآن کریم دیده

۱- دیوان حافظ، باهتمام محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی (تهران ۱۳۲۰ هـ. ش.)، ص ۲۹۸

۲- تاج المصادر، بیهقی ، تصحیح و تحشیه و تعلیق دکتر هادی عالم زاده (تهران ۱۳۶۶ هـ. ش.)، ج ۱ ص ۱۹۶

می‌شود: یَوْمَ یُحْمیٰ عَلَیهٰا فِی نَارِ جَهَنَّمَ فَتُکْوَیٰ بِهٰاجِبَاهُهُم وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ[۱]. روزی که آتش دوزخ بر زر و سیم زر اندوزان و سیم اندوزان نهند وبا همان زر و سیم پیشانی و بر و پشت آنان داغ کنند. گذشته از ماضی ومضارع آن که کویٰ یکوی است افتعال وتفعّل واستفعال آن به‌صورت اکتویٰ وتکوّی واستکویٰ واسم فاعل کاوی وصیغت حرفت کوّاء واسم آلت مِکْواة به معنی ابزار فلزی که با آن داغ بربدن نهند بکار برده شده‌است[۲]، وگاهی ازین ابزار تعبیر به مَیْسَم می‌شود چنانکه گویند: «کواه بالمیسم»[۳] یعنی «باداغ کن اورا داغ کرد».

روش درمان ومعالجه با داغ کردن سابقه‌ای طولانی دارد از یونان قدیم گرفته تا صدراسلام وزمان حضرت رسول اکرم (ص) ودر دوره‌های اسلامی که مراحل ترقّی وکمال خود را پیموده است.[۴] بقراط درکتابی که در بارهٔ بیماریهای بومی شهرها نوشته هنگامی که سخن از بیماری‌هایی می‌راند که درنتیجهٔ دیگرگونی هوا در شهرها پیدا می‌شود می‌گوید که درچنین اوقاتی پزشک نباید داغ کردن و رگ زدن را تجویز کند[۵]. پیغمبر اسلام (ص) فرموده است که شفای بیماران در سه امراست: نوشیدن عسل و نیشتر حجامت وداغ کردن با آتش ومن امّت خودرا از داغ کردن باآتش نهی می‌کنم[۶] و

۱- سورة التوبة ۳۵/۹

۲- لسان العرب ابن منظور مادهٔ «کوی»

۳- مقدمة‌الادب زمخشری، بکوشش سید محمد کاظم امام (تهران ۱۳۴۲-۱۳۴۳ ه. ش.)، بخش افعال ص ۱۸۲

۴- برای آگاهی بیشتر رجوع شود به مقالهٔ روبیه عرقتنجی تحت عنوان: «الکی و الدق والتشریط» در مجموعهٔ سخنرانیهای نخستین کنگره تاریخ علوم اسلامی (دانشگاه‌حلب ۱۹۷۷ م.)، ص ۷۳۵ و نیز مقالهٔ دکتر محمود ناظم نسیمی تحت عنوان: «المعالجة بالکی-فی‌عهدالرسول» در سخنرانیهای دومین کنگره سالانه انجمن تاریخ علوم سوریه (دانشگاه‌حلب ۱۹۷۷ م.)، ص ۲۷۳

۵- کتاب بقراط فی امراض البلدیة (کمبریج ۱۹۶۹ م.)، ص ۱۱۱

۶- بحارالانوار مجلسی، ج ۵۹ ص ۱۳۵

درعین حال آن حضرت پزشکی را نزد أبیّ بن کَعْب فرستاده که آن پزشک رگهای اورا قطع واورابا داغ کردن درمان کرده است، ونیز وقتی‌درجنگ احزاب تیر به رگ اکحل سعد بن معاذ اصابت کرده پیغمبر با دست خود ساتوری را داغ وبر روی زخم نهاده‌است[۱]. برخی ازدانشمندان تلفیق توجّه عملی حضرت رسول‌را به داغ کردن با نهی و کراهت آن حضرت (ص) با عبارات: «أنا انهـی امتّی عن‌الکیّ» و«ما أحِبُّ أن اکتوی» بدین گونه توجیه کرده‌اند که درعلاج ودرمان باداغ کردن باید شتاب ورزیده نشود تا هنگامی که ضرورت ایجاب آن را اقتضا کند، وتا وقتی که با انواع دیگر درمانها معالجه امکان پذیراست روی به درمان با داغ کردن نباید آورد خاصه در وقتی که تشخیص داده شود کـه درد بیماری کمتر از دردی است که بوسیلهٔ داغ کردن برای بیمار پدید می‌آید[۲] ومعنی ومفهوم «آخر الدّواء الکیّ» همین است زیرا که اگر «کیّ» یگانه وسیلهٔ علاج نباشد وضرورت آن‌را اقتضا نکند بجز افزودن بردرد نتیجه‌ای ندارد وهمان است که غزّالی دربارهٔ آن گفته‌است: «فالإحراقُ بالنّارِ جُرْحٌ مُخَرِّبٌ لِلْبُنْیَةِ»[۳].

علیّ بن عباس مجوسی اهوازی می‌گوید درمان بوسیلهٔ «کیّ» درجاهایی از بدن مورد نیازاست کـه رطوبت بلغم برآن غلبه یافته باشد، وداروهـای خشک کننـده وسوزاننده درآن موثّر نباشد که دراین صورت به آتش توسّل جسته می‌شود که خشک کننده و سوزاننده تراز آن چیزی نیست[۴]. وابن سینا می‌گوید که «کیّ» برای جلوگیری از انتشار فساد در بدن و تقویت اعضاء و تحلیل موادّ فاسده و بازداشتن از خونریزی سودمند است[۵]. همو درارجوزهٔ خود گوید:

۱- الطب النبوی، ابن‌القیم الجوزیة (قاهره ۱۳۸۹ هـ. ق.)، ص۱۳۳ و معالم‌القربة فی‌أحکام الحسبة، ابن‌الاخوة قرشی (قاهره ۱۹۷۶م.)، ص۲۰٤

۲- الطب النبوی، ص۱۲۱

۳- احیاء علوم‌الدین (قاهره سطبعة‌الاستقامة)، ج ٤ ص۲۸٦

٤- کامل الصناعة الطبیة (قاهره ۱۲۹٤ هـ. ق.) ج۳ ص٤۹۳

٥- القانون (قاهره ۱۲۹٤ هـ. ق.) ج۱ ص۲۱۹

وكُلُّ ما تَكْوِيهِ فِي الأبدانِ فَهوَ لِقَطْعِ الدَّمِ مِنْ شِرْيَانِ
وَمِنْ عُرُوقٍ بَتِرَتْ كِبَارِ أَعْيَا الطَّبِيبَ، دَمُهُنَّ جَارٍ[۱]

خلف بن عیّاس زهراوی پس‌از آن‌که موارد سود وزیان «کیّ» را بر می‌شمرد می‌گوید برتری درمان باداغ کردن بردرمان بادوا اینست که سرعت بهبود وقوّت فعل و شدّت سلطان دداغ کردن بیشتراست واو داغ کردن با ابزار زرّین را برابزار آهنین ترجیح می‌دهد[۲]. زهراوی درمورد تعبیر «آخرُ الدّواء الکیّ» می‌گوید: عامه مردم از از این جمله چنین دریافت می‌کنند که پس ازداغ کردن دیگر داروی سودمند نیست در حالی که چنین نیست بلکه معنی جمله این‌است که اگر داورهای گوناگون به‌کار برده شد و سودمند نیفتاد آنگاه باید متوسّل به آخرین درمان شد که داغ کردن باشد[۳].

زمخشری اصل این تعبیررا به‌لقمان بن عاد منسوب می‌دارد وداستانی‌را هم در بیان ماخذ آن نقل می‌کند وسپس می‌گوید که کسی‌که این تعبیررا به صورت «آخرالدّاء الکیّ» نقل کرده‌است آن‌را مثل می‌آورد برای اعمال خشونت با دشمنان زمانی‌که نرمی و مدارا با او سودی نداشته باشد[۴].

سنّت درمان باداغ کردن که امری مربوط به‌پزشکی بوده درادب عربی وفارسی به‌صورت های گوناگون انعکاس یافته‌است که برای نمونه مواردی‌از آن نقل می‌شود:

محمّد بن ابی بکر رازی صاحب مختار الصّحاح درکتاب الأمثال والحکم خود بیت زیررا می‌آورد:

لاتَتْبَعَنْ كُلَّ دُخَانٍ تَرَىٰ فَالنَّارُ قَدْ تُوقَدُ لِلْكَيِّ

همو نیز می‌گوید: العَيْرُ يَضْبِقُ والمِكْواةُ في النَّارِ[۵].

۱- الارجوزة الطبیة (پاریس ۱۹۵۶ م.) ص ۹۷
۲- التصریف لمن عجز عن التألیف (لندن ۱۹۷۳ م.) ص ۱۴ و ۱۵
۳- التصریف، ص ۱۳
۴- مستقصی الامثال زمخشری (بیروت ۱۹۷۷ م.)، ج ۱ ص ۵
۵- الامثال والحکم، محمد بن ابی‌بکر بن عبدالقادر الرازی، (عمان ۱۹۸۶ م.)، ص ۶۰ و ۱۶۲

حریری درمقامهٔ واسطیّه می گوید :

فَقالَ الْمُخْبِرُ بِهٰذِهِ الحِکایَةِ فَلَمّا رأیتُ انسیابَ الحَیَّةِ وَالْحُیَیَّةِ وانتِهاءَ الدّاءِ إلی الکَیَّةِ عَلِمتُ أنَّ تربّثی بالخَانِ مَجْلَبَةٌ لِلْهَوَانِ [1].

قاضی حمید الدّین درمقالهٔ یازدهم خود می گوید :

گفتم ای صبح صادق چنین شبها ، وای بقراط حاذق چنین تب‌ها ، خواه به تیغ قطیعت پی کن وخواه به داغ صنیعت کیّ کن یک راه این طومار را به دست کفایت طیّ کن [2].

تعبیر «آخرالدّواء الکیّ» بهمین صورت عربی که حافظ آورده در آثار شاعران دیگر نیز دیده می‌شود از جمله انوری گوید :

گر کنم خیره ارنه خود سوزم گفته‌اند : آخر الدوا الکیّ

ظهیر فاریابی گوید :

داغ حسرت نهاده‌ام بر دل گفته‌اند: آخر الدّوا الکیّ

کمال الدّین اسماعیل گوید :

چو دید قهرتو زین پس معالجت نکند چنین زدند مثل آخرالدوا الکیّ

وخاقانی شروانی ترجمهٔ فارسی آن را چنین آورده‌است :

زانکه داغ آهنین آخردوای دردهاست ز آتشینْ آهِ من آهن داغ شد برپای من [3]

در پایان یادآور می‌شود که غرض نویسندهٔ این گفتار بیان ادبی این تعبیر بود و گزارش وشرح سنّت پزشکی داغ کردن راکه اکنون متروک شده ودر برخی از کشورها مانند چین مشابه آن وجود دارد به فرصت مناسبی موکول می کند بعون‌الله وتوفیقه‌تعالی.

۱- مقامات حریری (قاهره ۱۹۲۶ م.)، ص ۳۱۱

۲- مقامات حمیدی ، به تصحیح رضا انزابی‌نژاد (تهران ۱۳۶۵ هـ. ش.) ، ص ۱۱٤

۳- شواهد فارسی از کتاب حافظ نامهٔ بهاءالدین خرمشاهی (تهران ۱۳۶۶ هـ. ش.) ج ۲ ص ۱۱۵۳ نقل گردید و برخی از آنها را مرحوم دهخدا درکتاب امثال و حکم در ذیل «آخرالدواء الکی» نقل کرده است .

فضائح الباطنيّهٔ غزّالی ودامغ الباطل علیّ بن الولید

اسماعیلیان وفاطمیان که ازجهت توجّه آنان به باطن شریعت «باطنیّه» خوانده می‌شوند با انتساب خود به خاندان علی (ع) وبرگزیدن مذهب تشیّع از یک سوی و تقبیح وتشنیع خلفای بنای عبّاس ازسوی دیگرتوانستند جای محکمی درقلمرو حوزهٔ تمدّن اسلامی برای خود استوارسازند وبه‌رقابت با خلفای بنی‌عبّاس برخیزند ودرنتیجه قاهره وبغداد دوقطب متمایزدرسیاست حکومت اسلامی ودومرکز فعالیّت تبلیغی گردید.

به موازات این‌که فاطمیان و داعیان و مبلّغان آن حکومت بغداد را حکومتی نا مشروع و خلفای بنی عبّاس را غاصب می خواندند وبا افشای اعمال زشت وارائه فساد حکومت آنان، پایه‌های معنویّت آن راسست جلوه می‌دادند عبّاسیان ودانشمندان وابسته به دربارآنان می کوشیدند که طعن درنسب فاطمیان کنند و فضائح ونادرستیهای مذهب آنان را برملا سازند تا متقابلاً اساس معنویّت و مشروعیّت حکومت شیعی اسمعیلی را تضعیف نمایند. ازین جهت است که دانشمندان بسیاری درصدد ردّ ونقض وطعن‌مذهب اسمعیلیّه وباطنیّه برآمدند که ازمیان آنان به‌چند مورد زیراشاره می کنیم:

ابوعبدالله بن رزّام درحوالی قرن چهارم هجری ردّی براسماعیلیّه نوشته است و وسعد بن محمّد ابوعثمان غسّانی قیروانی نحوی در اواخر قرن چهارم کتابی در ردّ بر ملحدان تالیف کرده وقاضی ابوبکر باقلانی متوفّی ۴۰۳ کتابی تحت عنوان «کشف الاستار» در ردّ برباطنیه نگاشته، وعلی بن‌سعید اسطخری معتزلی ردّی برباطنیه نوشته وآن را به خلیفه القادر بالله تقدیم کرده، و اسماعیل بن احمد بستی کتابی بنام «کشف أسرار الباطنیة» نگاشته، و نیز ثابت بن اسلم شیعی که در کتابخانه حلب کار می کرده در بارهٔ آغاز دعوت اسماعیلیّه وقبائح آن فرقه مطلبی را برشته تحریر درآورده‌است[1].

۱ـ عبدالرحمن بدوی، مقدمهٔ فضائح الباطنیة، صفحه‌های ألف وب

از کسانی که بیش از همه همّت بر ردّ و نقض باطنّیه گمارده ابوحامد محمّد بن احمد غزّالی دانشمند بزرگ اسلام است . او کتابهای متعدّدی در ردّ بر آنان نوشت و در بسیاری از کتابهای خود بخشی را اختصاص بردّ برخی از عقائد آنان قرار داد که از میان این کتابها می‌توان کتب زیر را نام برد :

« قواصم الباطنية » و « الدّرج المرقوم بالجداول » و « حجّة الحق » و « وجواب المسائل الأربع الّتي ساها الباطنيّة بهمدان » و « قسطاس المستقيم » و « المنقذ من الضّلال » [1] .

از میان کتابهای مستقلی که غزّالی در ردّ باطنیّه نوشته کتاب « المستظهری فی الرّد علی الباطنیّة » است که تحت عنوان « فضائح الباطنيّة » با مقدّمه وتحقیق عبدالرّحمن بدوی برای نخستین بار چاپ شده است [2] .

غزّالی این کتاب را بخواهش خلیفهٔ وقت المستظهر بالله خلیفه عبّاسی متوفّی ۵۱۲ تألیف کرد واز همین جهت است که نام کامل آن « المستظهری فی فضائح الباطنیّة وفضائل المستظهرية » است [3] .

او در تدوین این کتاب از آثار پیش از خود ازجمله « الفرق بين الفرق » ابومنصور بغدادی متوفّی ۴۲۵ و « الملل والنحل » شهرستانی متوفی ۵۴۸ استفاده کرده است .

وچنانکه خود گوید او تفتیش بسیار از شبهات خصم کرده تاقادر برقمع آنان

۱- برای آگاهی ازاین کتابها ونسخ آنها رجوع شود به « مولفات الغزالی » تالیف عبدالرحمن بدوی (کویت ۱۹۷۷ چاپ دوم) صفحه های ۸۶ (قواصم الباطنية) ۱۵۸ (الدرج المرقوم)، ۸۵ (حجة الحق)، ۱۳۲ (جواب المسائل الاربع)، ۱۶۰ (قسطاس المستقيم)، ۲۰۲ (المنقذ من الضلال

۲- این کتاب درسال ۱۳۸۲ هجری قمری درقاهره بوسیلهٔ وزارة الثقافة والارشاد القومی برای نخستین بار چاپ شده وپیش ازآن فقراتی که یک سوم کتاب را شامل می‌شد در سال ۱۹۱۶ میلادی بوسیله گلدزیهر بامقدمه‌ای دربارهٔ تالیف وسوابق کتاب وهمچنین تحلیل مطالب آن بوسیله مطبعه بریل در لیدن ازبلاد هلند بطبع رسیده بود .

۳- در نسخه خطی موزهٔ بریتانیا (شمارهٔ ۷۷۸۲ شرقی) باعنوان بالاآمده ولی سبکی در طبقات الشافعية آن را « المستظهری فی الردعلی الباطنية » خوانده وغزالی خود در المنقذ من الضلال آن را به عنوان « المستظهری » آورده است . رجوع شود به « مولفات الغزالی »، صفحه ۸۲ .

باشد وبرای توجیه این منظور بدین دوبیت استناد می‌جوید :

عَرَفْتُ الشَّرَّ لا لِلشَّرِّ لٰكِنْ لِتَوَقِّيْه

وَ مَنْ لا يَعْرِفِ الشَّرَّ مِنَ النَّاسِ يَقَعْ فِيْه[۱]

غزّالی دربارهٔ انگیزهٔ تألیف این کتاب چنین گوید :

«من در هنگام اقامتم درمدینة السّلام (= بغداد) پیوسته شائق بودم که خدمتی به آستان مقدّس نبوی امامی مستظهری ـ خداوند بزرگی آن را دوچندان کناد وسایه‌اش را برطبقات مردم گسترده گرداناد ـ به نمایم تا بدان وسیله شکر نعمت گزارده و رسم خدمت به‌پای داشته باشم وبا دشواری این امر میوه‌های پذیرش ونزدیکی آن درگاه را به‌چینم ولی همواره دراین امر سستی می‌ورزیدم زیرا درتعیین علمی که قصد تألیف درآن را داشتم و تخصیص فنّی کـه مورد رضایت رای نبوی شریف باشد حیران بـودم ، واین حیرانی چهرهٔ مراد را تیره می‌ساخت و قریحه را از اذعان و انقیاد باز می‌داشت تا این که اوامر شریفهٔ مقدّسه نبویّه مستظهریّه صدوریافت که اشارت داشت به این که این‌خادم کتابی ردّ باطنیّه تصنیف کند که مشتمل باشد بر کشف ازبدعت‌ها وگمراهی‌ها وفنون مکرها وحیله‌های آنان و چگونگی فریفتن عوام وجهّال مردم و روشن ساختن تلبیس‌ها وخدعه‌ها وخروج آنان از ربقهٔ اسلام»[۲].

او کتاب خود را در ده باب قرار داده و مطالب هرباب را به صورت اختصار بدین ترتیب بیان کرده است :

باب اوّل ، در باز نمودن روشی که من آن را در کتاب برگزیده‌ام .

باب دوّم ، در بیان القاب آنان و آشکار نمودن انگیزه آنان دراین دعوت :

باب سوّم ، در مراتب حیله‌های آنان وسبب این که مردم فریفته آنان شده‌اند، با آشکار بودن فساد عقیده آنان .

۱- فضائح الباطنیة، ص ٤

۲- فضائح الباطنیة، ص ۳

باب چهارم ، در نقل اجمالی وتفصیلی مذهب آنان .

باب پنجم ، در باز نمودن فساد تاویلات آنان ازظواهر جلیّه و استدلال آنان به امور عددیّه .

باب ششم ، درآشکار ساختن تلبیسات آنان که بگمان خود بصورت برهان آراسته اند که با آن نظرعقلی را ابطال ووجوب تعلیم از امام معصوم را اثبات کنند .

باب هفتم ، در إبطال تمسّک آنان به نصّ در إثبات امامت وعصمت .

باب هشتم ، در باز نمودن فتوای شرع درحق آنان وتکفیر وریختن خونشان .

باب نهم ، در اقامهٔ برهان های شرعی براینکه امام قائم بحق در زمان ما که طاعتش برخلق واجب است امام المستظهر بالله است .

باب دهم ، در وظایف دینی که با مواظبت برآنها استحقاق امامت پایدار می‌ماند [1] .

اوپس از ذکرابواب دهگانه چنین گوید :

« رای شریف نبوی براین قرارگرفته که همگی کتاب خوانده شود وبرای آنکه او پی‌جوی حقیقت است باب نهم و دهم را باید به مطالعه مخصوص گرداند تا اینکه با خواندن باب نهم قدر نعمت خدای بزرگ را برخود بشناسد و از مطالعهٔ باب دهم طریق قیام به شکر آن نعمت را دریابد »[2] .

غزّالی کتاب خودرا در زمانی تألیف کرد که فرهنگ فکری وعقلی اسماعیلیان درنهایت درجهٔ درخشندگی واوج قدرت خود بوده‌است ومسلّماً چنین کتابی برمتفکّران اسماعیلیّه بسیار گران آمده ومی‌باید مورد ردّ ونقض قرار گیرد از این روی داعی‌مطلق علی‌بن محمّد بن الولید الانف القرشی ّ متوفّی۶۱۲ که ازدعاة بزرگ یمن وپس از داعی مطلق علی بن حاتم حامدی متقلّد ریاست دعوت اسماعیلیّه درآن نواحی گردیده بود

۱- فضائح الباطنیة ، ص۶

۲- فضائح الباطنیة ، ص۶

در کتابی بنام «دامغ الباطل وحتف المناضل»[۱] فصل به فصل به‌ردّ ونقض فضائح الباطنیّه پرداخت. علی‌بن الولید مانند سایر داعیان اسماعیلی به قرآن و حدیث وفن مناظره وجدل تسلّطی کافی داشته ودارای تألیفات متعدّدی بوده است[۲].

علی‌بن‌الولید کتاب دامغ الباطل رادردوازده باب قرارداده که باب سوّم تا دوازدهم مستقیماً ردّ باب‌های اوّل تا دهم فضائح الباطنیّه است ودرباب اول به‌شرح حال غزّالی ومروق (= خروج) اوازدین وتلّون اودرپذیرش مذاهب گوناگون می‌پردازد ومی‌گوید حتّی کلمه مروق از اسلام وارتداد لایق اونیست وباید کلمهٔ «تشیطُن» و «إلحاد» را دربارهٔ اوبکاربرد. ودرهمین باب می‌گوید که غزّالی بنابرحدیث نبوی: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُوْلَدُ عَلَىٰ فِطْرَتِهِ» برملّت اسلام زائیده شد ولی از آن بیرون آمد وبه «تفلسُف» گرائید ووسائط راکه عبارت ازنبی یا وحی یا امام باشد نفی کرد وبرآنچه که هوای او بود اعتماد نمود وسپس بهرعقیده‌ای که معتقد شدآن‌را بعد ازابرام نقض کرد ازاین روی است که اوگاهی فلسفی و زمانی معتزلی ومدتی اشعری و در برخی احیان شبه حشوی است[۳].

شاید علی بن الولید دراین تعبیر اخیرتحت تأثیر ابن رشد واقع شده که در «فصل المقال وتقریر ما بین الشّریعة والحکمة من الاتّصال» دربارهٔ غزّالی گفته است:

«انّه لم یلزم مذهبا فی کتبه بل هو مع الأشعریّة أشعری، ومع الصّوفیّة صوفیّ، ومع الفلاسفة فیلسوف، حتّی انّه کما قیل:

يوماً يَمَانٍ إذَا لاقَيتَ ذا يَمَنٍ وَإنْ لَقِيتَ مَعَدِّيّاً فَعَدْنَانُ[۴].

۱- این کتاب درسال ۱۹۸۲ میلادی بوسیله دکتر مصطفی غالب تصحیح و در دو مجلد در مؤسسة عزالدین للطباعة والنشر بیروت چاپ و منتشر شده است.

۲- اسماعیل پون والا در «کتاب شناسی اسماعیلیه» (دانشگاه کالیفرنیا ۱۹۷۷م) بیست و پنج کتاب و رساله از علی بن الولید نقل کرده است.

۳- دامغ الباطل، ج ۱، ص ۳٤

٤- ابن رشد، فصل المقال وتقریر ما بین الشریعة والحکمة من الاتصال (بیروت دار-المشرق ۱۹٦۸م)، ص٤۸.

اوسپس قسمتی از کتاب «النکت والعیون» غزّالی را در مورد نقش عقل فعّال درافاضه‌صور به مواد و کیفیّت ترتّب وتدرّج عقول نقل می کند وسپس نتیجه می گیرد که عقیده به واهب الصّور بودن عقل فعّال شرك محض است زیرا خالق باری مصوّر خداوند بزرگ است[۱].

مؤلّف درباب‌دوّم به‌ردّ تحمید غزّالی درآغاز کتابش می‌پردازد ومی‌گوید غزّالی خود را درآغاز کتاب «الامام ابوحامد محمّد بن محمّد الغزّالی» خوانده وبسیاری از تابعین اونیز اورا با همین عنوان خوانده‌اند. اوسپس می گوید: امامت بردوقسم‌است: امامت هدی و امامت ضلال. امام هدی کسی‌است که به مصداق: «وَجَعَلْنَا هُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ»[۲] امامتش از امرخدا باشد واو چنین نیست بلکه او امام ضلال ومقتدای اشرار است که خداوند در باره آنان فرموده: «وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ»[۳].

ازظاهرکلام صاحب دامغ الباطل چنین برمی‌آید که غزّالی کتاب خودرا به‌منظور تقرّب به درگاه المستظهر خلیفه نوشته و درآن خلوصی برای دفاع از حق و حقیقت نداشته‌است البته این موضوع بهیچ وجه درست بنظرنمی‌آید زیرا ما نمی‌بینیم دوگروه مهم دیگر که مورد بغض دستگاه خلیفهٔ بغداد بودند یعنی شیعهٔ اثنا عشریّة و شیعه زیدیّه به‌ردّ ونقض باطنیّه‌پرداخته‌اند. مؤلّف کتاب‌النّقض می‌گوید: «کتابهائی که‌شیعه‌اصولیّهٔ امامیّة کرده‌اند درنقض قاعده ملاحده از مختصر ومطول آن را نهایتی نیست»[٤].

دانشمندان زیدی که دریمن ازامنیّت بیشتری برخوداربودند نیز کتابهای فراوانی در ردّ باطنیّه برشته تحریردرآوردند که دراین گفتارفقط به برخی از آنها اشاره می کنیم:

امام یحیی بن‌حمزهٔ العلوی متوفّی ۷٤٥ که دو کتاب یکی بنام «الإفحام لأفئدة

۱- دامغ الباطل، ص۳٥. ۲- سورة، انبیا ۷۳/۲۱.

۳- سورهٔ القصص ٤۱/۲۸

٤- عبدالجلیل قزوینی رازی، مثالب النواصب فی‌النقض علی بعض فضائح الروافض (تهران ۱۳۳۸ هجری شمسی)، ص۷۰.

الباطنيّة الطّغام» و دیگری بنام «مشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنيّة الأشرار» تألیف کرده است[1].

محمّد بن حسن دیلمی درسال ۷۰۷ کتابی تحت عنوان «قواعد عقائد آل محمّد» نوشته که قسمتی از آن را به عنوان بیان مذهب الباطنيّة وبطلانه موسوم ساخته است و او بسیاری از مطالت خود را از کتاب دانشمندان زیدی دیگر یعنی فقیه حمید المحلّی متوفّی۶۵۳ موسوم به «الحُسام البتّار فی الردّ علی القرامطة الکفّار» اخذ کرده‌است[2].

دراین گفتار مجال نیست که همه ایرادات غزّالی درفضائح الباطنيّه وپاسخ ونقض علی بن الولید در دامغ الباطل نقل شود زیرا نقل همهٔ مطالب دوکتاب بزرگ را تشکیل می‌دهد لذا فقط بحث دربارهٔ مسالهٔ «تأویل» را بصورت اختصار ذکر می‌کنیم :

غزّالی می‌گوید که باطنیان معتقدند که هرچه درظواهرشرع آمده از امورتکلیفی وحشر ونشر وامور الهی همه آنها مثل ورمزاست که معانی باطنی آن مراد است ، او سپس موارد زیر را یاد ومعانی باطنی آن را ازقول باطنيّه نفل می‌کند :

طهارت نظافت و پاکی از اعتقاد بهرمذهب جز مبایعت امام است. روزه امساك ازکشف سرّ است . کعبه پیغمبر وباب علی وصفا نبی ومروه علی ومیقات اساس وتلبیه اجابت داعی‌است وهفت بارطواف بیت همان طواف به‌محمّد وامامان هفتگانه است. نمازهای پنجگانه دلیل براصول چهارگانه وامام است یعنی فجر دلیل سابق وظهردلیل تالی وعصر دلیل اساس ومغرب دلیل ناطق و عشاء دلیل امـام است. حرام عبارت از اشرار از مردم است که باید از آنان اجتناب کرد وعبادت اخیار از مردم هستند که

۱ـ مشکاةالانوار الهادمة درسال ۱۹۷۲ میلادی درقاهره بوسیله دارالفکر الحدیث للطباعة و النشر چاپ و منتشر شده و محمدالسید جلیند درمقدمه کتاب سی و هشت اثر از یحیی بن حمزه یاد می‌کند که نوزدهمین آنها «الافحام» است که در برابر آن آمده: «طبـع اخیرا» .

۲ـ کتاب قواعد عقائد آل محمد درسال ۱۹۳۸م. باهتمام ر. شتروتمان در مطبعة الدولة دراستانبول چاپ شده و درسال ۱۹۵۰م.باهتمام محمد زاهدبن الحسن الکوثری بوسیلة مکتب نشرالثقافة الاسلامیة درقاهره بطبع رسیده است.

ما مامور به پیروی از آنان هستیم[۱].

غزّالی دربارهٔ معاد وتأویل آن از قول باطنیة چنین نقل می کند : آتش وزنجیر عبارت از اوامر وتکالیف الهی است که جهّال را موظّف به علم باطن می کند ، پس تا وقتی که در این حال استمرار دارند معذّب اندووقتی به علم باطن برسند زنجیرهای تکلیف از آنان برداشته می‌شود .

او دربارهٔ معجزات تاویلات زیر را از آنان نقل می کند :

طوفان به معنای طوفان علم است که آنان که متمسّکان به سنّت اند با آن غرق می‌شوند، وآتش ابراهیم عبارت ازغضب نمرود است. ذبح اسحق گرفتن پیمان براوست، وعصای موسی حجّت اوست که شبهه‌ها را فرو می‌برد وآن ازچوب نیست، وتسبیح جبال معنای آن تسبیح مردانی است که در دین سخت ودر یقین راسخ هستند[۲].

غزّالی می گوید این نمونه‌ای ازهذیانات آنان درتأویلات است وما برای مضحکه آنها را یاد کردیم وباسه روش ابطال ومعارضه وتحقیق آنها را ردّ می کنیم :

در روش ابطال ، ما می‌گوئیم شما ازکجا دانستید که مراد از این الفاظ آن معانی است که شما یادکردید اگرآن را ازطریق عقل آموختید شماکه خود نظرعقل را باطل می‌دانید واگر از طریق سمع که لفظ امامتان باشد دانستید لفظ امامتان که صراحتش بیش‌تر ازاین الفاظی که شما تاویل آن را یادکردید نیست شاید مراد اوازاین الفاظ امری دیگر باشدکه بطون آن شدید تراست از باطنی که شما ذکرکردید، ولی او از ظاهر به یک درجه تجاوزکرده وپنداشته که جبال رجال است وسخن برسر رجال می آیدکه مقصود از آن امری دیگر باشد پس اگرجبال به رجال ماوّل شود و رجال به چیز دیگر پس آن باطن ثالث به باطن رابعی ماوّل می‌شود وبه تسلسل می انجامد و تفاهم و تفهیم باطل می گردد[۳].

۱- فضائح الباطنیة، ص۵۶ ۲- فضائح الباطنیة، ص۵۷
۳- فضائح الباطنیة، ص۵۹

در روش معارضه، ما فاسد را با فاسد معارضه می کنیم بطوری که همه اخبار و احادیث را ما بر خلاف مذهب آنان تاویل می کنیم مثلاً درحدیث: «لاَ تَدْخُلُ المَلائِکَةُ بَیْتاً فِیْهِ صُوْرَةٌ» گوئیم تأویل آن این است که عقل وارد مغزی نمی‌شود که او تصدیق به امام معصوم (مقصود امام اسماعیلیه است) داشته باشد، و یا در عبارت: «کلُّ نِکَاحٍ لاَ یَحْضُرهُ أَرْبَعَةٌ فَهُوَ سَفَاحٌ» گوئیم معنی آن اینست که هراعتقادی که آن را خلفای چهارگانه ابوبکر و عمر و عثمان و علی (ع) گواهی نکرده باشند باطل است وبدین طریق ما می‌توانیم هرلفظی از کتاب و سنّت را برضد مذهب آنان تاویل کنیم [1].

در روش تحقیق، گوئیم این بواطن وتاویلاتی که شما یاد کردید هرگاه با مسامحه آنهارا بپذیریم پرسش پیش می‌آید که حکم شرعی آن چیست آیا واجب است که اخفا گردد ویا واجب است که افشاء گردد. اگر بگوئید باید افشاگردد وهرکس آن را بداند گوئیم پس چرا محمّد (ص) آن را از صحابه وعامه مردم پنهان کرد وچه گونه کتمان دین تجویز می‌شود در حالی که خداوند بزرگ فرموده: «لَتُبَیِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلاَ تَکْتُمُونَهُ» [2] واگر می‌پندارید که اخفاء آن واجب است گوئیم آنچه که بر رسول خدا (ص) از اسرار دین اخفاء آن واجب بوده چه گونه برای شما افشای آن جایز است [3].

علی بن الولید اعتراض غزّالی را چنین پاسخ می‌دهد:

تاویلاتی را که این مارق یادکرده اگر کسی بآنها معتقد باشد یعنی این‌ظواهررا ابطال کند واوامر شرع کریم را کنارافکند چنین کسی مبطل قرآن و از اسلام خارج است زیرا خداوند بزرگ در قرآن مارا فرمان داده که آنچه را که رسول (ص) او آورده بپذیریم: «مَا أَتَاکُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» [4] و

۱- فضائح الباطنیة، ص۶۰

۲- سورهٔ آل عمران ۱۸۷/۳

۲۳- فضائح الباطنیة، ص٦٤

٤- سورهٔ الحشر ۵۹/۷

آنچه را که رسول (ص) از جانب خداوند آورده مشتمل است بر اعمالی که برای حوّاس ظاهراست وبرعلوم ومعارف باطنی که از رسول وجانشینان او رسیده که بوسیله عقل دریافته می‌شوند و هرکس یکی از این دو عبادت علمی وعملی را نفی کند فرمان خداوند را که اخذ از رسول باشد نفی کرده است ، بنا براین هرکس که گوید ظواهر واوامر شرعیه وحشر و نشر وامور اخروی که پیمبران ار جانب خداوند خبر داده‌اند رمز و مثل است و بواطن مراد است و ظواهر را عمل واعتقاد واجب نیست اوکتب آسمانی وانبیا و مرسلین را تکذیب کرده است واو با این عقیده از اسلام خارج وخون اوحلال وسزاوار مجازات ومستوجب عذاب الیم درمرجع ومال است وما خودرا ازاین عقیده مبرّا وبرکنار می‌دانیم .

واما اگر کسی قائل باشد باینکه دین خدا را ظاهری وباطنی است و ظاهرهمان اعمال محسوس ومشاهَدی است که درشرایع شریفه واجب است و پیغمبران آن را از جانب خداوند برای بشرآورده‌اند، وباطن‌عبارت است ازمعرفت آن اعمال وعلم بآنچه که برای فاعل آن ثواب دائم وبرای تارك آن عقاب ملازم ببار می‌آورد وعلم به‌حقیقت توحید ووعد ووعید خداوند و مانند این معارف که با ادله و براهین از سوی ائمه هداة میامین مستفاد می‌شود در این صورت اوامر ظاهری واعمال واجب شرعی مورد عمل قرار می‌گیرد ومعانی باطنی حقیقی آن با تعلّم واستفاده از هادیان برمعارف مورد علم واطلاع واقع می‌شود، ومراد ما از ظاهر وباطن همین‌است وهرکس قیام بهردو عبادت علمی وعملی کند به‌حکمتی دست می‌یابد که خداوند آن را باکتاب خود مقرون ساخته و به خیر فراوانی می‌رسد که خداوند فرموده: « وَمَنْ يُؤْتَ الحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيراً كَثِيراً »[۱] ومسلم است که ما برقائل ومعتقد این رأی اعتراضی نداریم زیرا اومیان عمل و علم جمع کرده و برکسانی که خداوند را بر حرفی ظاهر مجرّد بدون معنی وباطن عبادت می کنند مانند حشویه عوام واهل تقلیدی که أضلّ من‌الأنعام هستند و همچنین

۲۶- سورة البقرة ۲/۲۶۹

بر کسانی که بباطن گرویده ظاهر را کنار افکنده مانند غلات ملاعین که مارق از اسلام‌اند برتری دارد وما این دو گروه یعنی قائل به‌ظاهر فقط یا باطن فقط را هالک ودر زشت ترین وادی ضلال سالک می‌دانیم واینان هستند که خداوند درباره‌شان فرموده : «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الكِتَابِ»[1].

علی بن الولید باستناد این آیه چنین اظهار می‌دارد که ائمّه هدات که قرناء کتاب و راسخون در علم وعالم به معانی تاویلیه ولباب قرآن اند بما خبر داده‌اند که این آیهٔ شریفهٔ حال دو گروه را بیان می‌دارد : یکی آنکه باظاهر مجرّد شریعت به‌خداوند نزدیک شده تاویل ومعانی باطنی را منکر شده‌اند ودیگری آنکه بباطن گرویده وچنین پنداشته که اگرمعانی اعمال شرعی وظرفی‌ازحکمت تاویلی را بدانند واجب است اعمال واحکام ظاهر تنزیل را بکنار افکنند این دوگروه کسانی اند که نصیبی از کتاب بآنان داده شده یعنی‌نصیبی را پذیرفته واز پذیرفتن نصیب دیگرخود داری کرده‌اند وخداوند بزرگ در بارهٔ اینان فرموده : «وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ»[2] وچون هیچکدام کتاب کامل را نپذیرفته وبه بعض اکتفا کرده‌اند مخالفت فرمان خدا را کرده ودر درکات اسفل عذاب فرود می‌آیند[3].

دراینجا سخن‌خودرا بنا به‌مقتضیات حال ومقام ختم می کنیم وچنین نتیجه می‌گیریم که هدف از این‌گفتار این بود که اولاً یکی ازمهترین کتابهای غزّالی که معرّف نیروی جدل اوست معرفی شود وسابقهٔ ردّ ونقض بر اعتقادات اسماعیلیّه باطنی که در زمان غزّالی باوج خود رسیده بود بیان‌گردد ونیز نشان داده شود که عالمان وداعیان اسماعیلی دربرابرحملات شدید علمای اهل سنّت خاموش ننشسته بلکه با استوارترین صورت وبا بهترین روش جدلی از خود دفاع کرده اند وبالاخره همهٔ مشاجرات و منازعات دو طرف نشان دهنده اینست که‌علم وتمدّن درآن روزگار چنان گسترش داشته و دامنهٔ

۱- سورة آل عمران ۲۳/۳

۲- سورة النساء ۱۵۰/۴

۳- دامغ الباطل، ج ۱ صفحه های ۲۰۸-۲۱۲ (نقل باختصار) .

اندیشه و تفکّر چنان وسیع بوده که دانشمندان بدین‌گونه درجریان مناقضات علمی و عقیدتی قرار می‌گرفته‌اند وگرد آوری همین مناقضات و شکوك وایرادات دانشمندان اسلامی فصل مهمی از تاریخ اندیشه وتفکّر دراسلام را تشکیل می‌دهد .

امید است که این گفتار کوتاه برای علاقه مندان باین بخش از تاریخ اندیشه و عقائد اسلامی مفید بوده باشد . والسّلام علیکم ورحمة‌الله وبرکاته .

رصدخانهٔ استانبول

از زبان

علاء الدّین منصور شیرازی

درکتابخانهٔ دانشگاه استانبول نسخه‌ای خطّی تحت عنوان شهنشاه نامه به‌نظم فارسی وجود دارد که بشمارهٔ ف ۱۴۰۴ ثبت شده است . این منظومه که سرایندهٔ آن شاعری پارسی بنام علاء الدین منصور شیرازی است دارای ۱۳۵ برگ است و در آخر رمضان سال ۹۸۹ هجری (= ۲۸ اکتبر ۱۵۸۱ میلادی) بپایان رسیده است و در آن از وقایع اوائل دوره سلطنت سلطان مراد سوم پادشاه عثمانی (۱۵۹۵-۱۵۷۴م.) سخن رفته‌است.

بخشی جالب از این منظومه مربوط به‌کیفیّت تاسیس رصد خانه دراستانبول و فراهم آوردن آلات وابزار رصد وبرگماشتن تعدادی از دانشمندان بامر رصد وسپس فرمان خراب کردن آن است. این بخش را آقای پرفسور آیدین سایلی استاد تاریخ علوم دانشگاه آنکارا درمجلهٔ «انجمن تاریخ ترک» جلد بیستم سال ۱۹۵۸ م . با ترجمهٔ ترکی و انگلیسی منتشرساخته ودرمقدّمه آن فصلی‌مشبع دربارهٔ تاریخ تاسیس وتخریب رصد-خانه وتشکیلات علمی وارصادی و ابزار وآلات نجومی آن آورده است و چون این بخش از این منظومه حاوی اطّلاعات مفیدی در بارهٔ صناعت تنجیم و ارصاد است مناسب دانسته شدکه همراه با برخی‌ازاطلاعات و آگاهیهائی‌که ازبرخی‌از منابع بدست آمده منتشر گردد باشد که دانشمندانی را که دراین فن به تحقیق می‌پردازند مفید افتد.

فکر ترتیب آلات رصد شهنشاهی

حکیم رصد بند انجم شناس　　　بنای رصد را چنین بست اساس

که چون علم ادیان در این روزگار — فزودی بدانشوران اعتبار
شریعت قوی بود و دانش فزون — تصانیف نقلیه از حد برون
بشر ارچه نقلیّه[1] درکار بود — ز عقلیّه هم بحث بسیار بود
که تحصیل هرعلم براهل دین — بود فرض بر رد سائل یقین
خصوصاً ریاضی که اهل خرد — همی بر دقایق از او پی برد
دفاتر زعلم حسابیش راست — فرائض[2] ازو نیز صحّت فزاست
تقاویم آفاق و زیج[3] رصد — ز ارباب این فن بهم می‌رسد
باین علم دانند بی اشتباه — به ثور و حمل[4] منزل مهر و ماه

۱- نقلیه، عقلیه: مقصود علوم نقلی وعقلی‌است. ابن‌خلدون می‌گوید علومی که بشر درآن خوض می‌کند وبه‌تحصیل وتعلیم آن می‌پردازد بردو نوع است: نوع اول طبیعی است که انسان بااندیشه خود به‌آن‌هدایت‌می‌شود وآن را علوم «حکمی‌وفلسفی»گویند ونوع دوم آنست که انسان آن‌راازواضعان آن علوم می‌گیرد وآن‌را علوم «نقلی‌ووضعی» می‌نامند. مقدمه ابن‌خلدون (الدارالتونسیةللنشر- الموسسةالوطنیة للکتاب، الجزایر ۱۹۸۴م.)ج ۲ ص۵۲۷

۲- فرائض: ابن‌خلدون علم‌فرائض‌را از فروع علم عدد می‌داندومی‌گوید که‌آن صناعت حسابیه‌است که بایاری آن سهام ذوی‌الفروض که متعدد باشند درتقسیم ارث تصحیح می‌گردد. مقدمه ج ۲ ص ۶۰۸— خوارزمی درمورد علم حساب می‌گوید که مردم‌در مواریث ووصایاو مقاسمات واحکام وتجارات خود به‌علم حساب نیازمندند. الکتاب‌المختصر فی‌حساب‌الجبرو المقابلة (لیدن ۱۸۳۰م.)، ص ۲

۳- زیج: کلمهٔ «زیج» معرب «زیگ» پهلوی به‌معنی‌تارهای پارچه‌است وسپس به‌جهت شباهت به‌جدول‌های عددی‌که ازآن برای نشان‌دادن سیرستارگان واستخراج‌تقویم استفاده می‌شود اطلاق شده است. مفاتیح‌العلوم‌خوارزمی (لیدن ۱۸۹۵م.)، ص۲۱۹ وتاریخ نجوم اسلامی نالینو ترجمه‌احمد آرام (تهران ۱۳۴۹ه. ش.) ص ۵۳

٤- ثور وحمل: «ثور» به‌معنی‌گاوو «حمل» به‌معنی‌بره نام برج دوم واول از بروج دوازده‌گانه است که ترتیب‌آن‌چنین‌است: حمل، ثور، جوزا، سرطان، اسد، سنبله، میزان،عقرب قوس، جدی، دلو، حوت. مفاتیح العلوم خوارزمی ص ۲۱۰

چودر برج عقرب [۱] کند مه مکان — کریه است عقد اندرو بی گمان
باین علم دانند وقت نماز [۲] — وزو صحّت قبله [۳] سوی حجاز
چو شد مسّ حاجت بآن این قدر — برو راغب ارباب فضل و هنر
وز افلاك ز اهمال سفلیّه‌اش — خفی مانده آثار علویّه‌اش [٤]
شده زیجهای الوغ [٥] و نصیر [٦] — چو بر خاك پوسیده نقش حصیر

۱- برج‌عقرب: عقرب نام برج هشتم از بروج دوازده‌گانه که وقتی ماه درآن برج قرار می‌گیرد نحس‌شمرده می‌شود وتعبیر «قمر در عقرب» در فارسی نیز بکار برده می‌شود .

۲- وقت‌نماز: ابوریحان بیرونی درآغاز کتاب«افرادالمقال فی اسرالظلال» می‌گوید کسانی که‌توجه خاصی به‌شناخت اوقات نماز دارند به‌آن شعبه از علم ریاضی که بحث از سایه‌ها می‌کندروی می‌آورند. افراد المقال (حیدرآباددکن ۱۹۳۷م.) ص ۱

۳- صحت‌قبله: ابوریحان‌بیرونی باتوجه‌به‌استدلال‌های نجومی وعلم‌تنجیم کتابهای زیر را دربارهٔ جهت قبله تالیف کرده است :

۱- الاجوبة والاسولة لتصحیح سمت القبلة

۲- تهذیب شروط‌العمل لتصحیح سموت‌القبل

۳- فی‌تقویم‌القبلة ببست

٤- فی‌الانبعاث لتصحیح القبلة

ونیز ایرادتی بر کتاب «دلایل القبلة» ابوالعباس آملی گرفته ودر کتاب «عوارض‌الزلة فی کتاب دلائل‌القبلة» خود آورده است. فهرست کتابهای رازی وناسهای کتابهای بیرونی (تهران ۱۳٦٦ هـ. ش.) ص ۳۰ و۱۷۲

٥- آثار علویه: مقصود حوادثی است که‌در فضای آسمان جریان دارد همچون بادها و ابرها وبخار وبرف وباران وتگرگ ورعدوبرق ومانند اینها وارسطو خود کتابی‌تحت همین‌عنوان داشته که ابن‌سینادر کتاب المعادن والاثارالعلویة از شفا ازآن متاثر شده است و اخیراً کتابی تحت‌عنوان: «جوامع ابی‌زید حنین‌بن‌اسحق العبادی‌لکتاب ارسطوطالیس فی‌الاثارالعلویة» با ترجمه ومقدمه بزبان آلمانی بوسیلهٔ هانس‌دایبر Hans Daiber درآکسفورد (۱۹۷٥م.) منتشر شده است .

٦- اولوغ: مقصود اولوغ بیک محمدبن‌شاهرخ بن‌امیرتیمور است که‌پس از مرگ تیمور پدرش شاهرخ اوراحکمران‌سمرقندگردانیدو در آنجا رصدخانهٔ بزرگی بنا نهاد ومنجمان‌وریاضی

(بقیهٔ پاورقی در صفحهٔ بعد)

کواکب بر صاد در انتظار | چو بر زیج نو طالع بختیار
که ناگه بفرّ خدیو جهان | خداوند گار ملوك زمان
جهانگیر خاقان عالی نهاد | شهنشاه آفاق سلطان مراد [1]
زمین‌چرخ ساسطح میدان اوست | قمر عکسی از گوی چوگان اوست
خداوند اقبال یزدانی است | که خود ناسخ زیج ایلخانی [2] است
بزیج و رصد تا که فرمان دهد | نجوم از افق بر زمین رو نهد
چو کوشند با دولتش راصدان | ربایند تاج از سر فرقدان [3]

(بقیهٔ پاورقی از صفحهٔ قبل)
دانان راگرد آورد وزیج او معروف به «زیج جدید سلطانی» یا «زیج جدید گورکانی» است. تاریخ علم الفلک فی العراق وعلاقته بالاقطار الاسلامیة والعربیة، عباس العزاوی، (المجمع العلمی العراقی بغداد ۱۳۷۸ هـ. ق. ۱۹۵۸م.)، ص ۱۰۳

نصیر: مقصود خواجه نصیرالدین طوسی بانی رصدخانه مراغه و زیج منسوب به او همان زیجی است که به «زیج ایلخانی» معروف است. قاضی القضاة نظام‌الدین اصفهانی درمدح خواجه وتوصیف رصدخانه قطعه‌ای دارد که دوبیت آن نقل می‌شود:

صفا شرب عیشی فی صوافی سراغة | فظلت کماشاء المنی اتفرج
بها الرصد العالی النصیری مقصدی | الی الفلک الاعلی به اتدرج

نقل از مجموعهٔ اشعار متعلق به کتابخانه شخصی آقای حسین آموزگار، ص ۱۳۷

۱- سلطان‌مراد: مقصود سلطان‌مراد ثالث پادشاه عثمانی است که از سال ۹۸۲ تا ۱۰۰۳ هجری مطابق با ۱۵۷۴ تا ۱۵۹۵ میلادی سلطنت کرده است. معجم الانساب والاسرات الحاکمة فی التاریخ الاسلامی زامباور E. Von Zambaur (مطبعة جامعة فواد الاول ۱۹۵۱ م.)، ص ۲۳۹

۲- زیج ایلخانی: زیجی است که خواجه نصیرالدین طوسی با همکاری گروهی از منجمان مرتب کرده وآن‌را در چهارباب قرار داده است: ۱-فی التواریخ ۲-فی سیرالکواکب ومواضعها طولاوعرضا ۳-فی اوقات الطالع ٤-فی باقی اعمال النجوم. تاریخ علم الفلک ص ۵۱

۳- فرقدان: نام دو ستاره است که نزدیک قطب هستند (لسان‌العرب). ابن اسحق خضرمی گفته است:

وکل اخ مفارقه اخوه | لعمرابیک الاالفرقدان

شرح شواهد مغنی ازجلال‌الدین سیوطی (لجنة التراث العربی، بدون تاریخ)، ص ۲۱٦

بایّام او زیج نو هر که بست — ز فکر رصد تا قیامت برست
مهیّـا ز فرّش همه خواسته — جهان خلـد مانند پیراسته
درین نازنین عهد و وقت لطیف — بروز مبارك زمـان شریف
بباب همایونش از قاهـره[۱] — بفیروزی دولت قاهـره
بیامد یکی قاضیء[۲]. با هنر — ریاضیش ارثی پدر بر پدر
سریع القلم تقی دین[۳] نام او — بعلم حسابی قـلم رام او
بجستی رقمهاش در هر ورق — ربودی خود از ابن شاطر[۴] سبق
عیان کرده اندر مجسطی[۵] نکات — گشاده باقلیدس او مشکلات

۱- قاهره: تقی‌الدین درپایان کتاب «الکواکب الدریة‌فی‌البنکامات الدوریة» اشاره می‌کند که درسال ۹۶۶ آن رادر مصر به‌پایان رسانیده است.

۲- قاضی باهنر: تقی‌الدین در پایان یکی‌ازکتابهای خود ازخود چنین یاد می‌کند: افقرعبادالله‌تقی‌الدین محمدبن معروف خویدم الشرع‌الشریف بقضاء نابلس. رجوع شود به: تقی‌الدین والهندسة‌المیکانیکیة‌العربیة، ص ۱۹

۳- تقی‌دین: تقی‌الدین محمدبن معروف راصد شامی متوفی ۹۹۳ هـ. ۱۵۸۵ م. از مهندسان نامدار اسلامی که در علم مکانیك تبحری بسزا داشته است وازآثار مهمی که از او باقی مانده یکی: «الطرق السنیة‌فی‌الالات‌الروحانیة» ودیگری: «الکواکب‌الدریة فی‌البنکامات الدوریة» است. برای شرح احوال وآگاهی ازآثار اورجوع شود به‌کتاب «تقی‌الدین‌والهندسة المیکانیکیة‌العربیة» از دکتراحمد یوسف‌الحسن که در سال ۱۹۷۶م. همراه با «الطرق‌السنیة» تقی‌الدین بوسیله دانشگاه حلب‌منتشر شده است.

٤- ابن‌شاطر: علی‌بن‌ابراهیم علاءالدین‌بن‌الشاطر معروف به‌المطعم‌الفلکی ازمهندسان ومنجمان معروف قرن هشتم هجری است. ابن‌حجر عسقلانی اورا از متوفیان سال ۷۷۷ یاد می‌کند. انباءالغمر بانباءالعمر (قاهره ۱۹۶۹م.)، ج ۱ ص۱۱٦ برای شرح احوال وآثاراورجوع شود به‌کتاب «ابن‌الشاطر، فلکی عربی‌من‌القرن‌الثامن‌الهجری الرابع عشر میلادی» تالیف‌دکتر س. کندی E. S. Kennedy ودکتر عمادغانم که در سال ۱۹۷٦ م.بوسیلهٔ دانشگاه حلب منتشر شده است

٥- مجسطی: نام‌کتاب بطلمیوس است. قفطی می‌گوید بطلمیوس صاحب‌کتاب

(بقیهٔ پاورقی درصفحهٔ بعد)

زمین و زمان را فراز و نشیب — بپرگار و جدول رسوم عجیب
بپیموده بالجمله ازعرض و طول — نکرده ز فکرش یکی زان زهول
چو مژگان چشم و شعاع بصر — همه قطر موهومیش در نظر
خبایای انظار را برده پی — زوایای اقطار را کرده طیّ
رصد را یکی صد فزون از سلف — نکوتر ز جمشید[۱] و به ازشرف[۲]
بفکر او تصوّر چنان کرده بود — که بی‌چَه رصد در زمین می‌نمود
که ارباب فهم وخرد پیش ازین — نمودند بی چَه رصد در زمین
خود این نیز در قاهره چاه کند — برو نردبانی بفرمود بند
از آن چاه شد لختی انجم شمار — که بیچاره گشت ازرسوخش بکار
بچاه رصد[۳] چون چنین جهد داشت — رسوخی من المهد الی اللحد داشت
شد او برجناب معظّم وزیر — محمّد بنام[۴] آصف بی نظیر
چه آصف ابوزرجمهر زمن — ز حیرت فرو بسته پیشش دهن

(دنباله پاورقی از صفحه قبل)

مجسطی وغیرآن درعلوم ریاضیه امام ومقتدی وازکمل فضلای یونان است ونمی‌دانم کسی را که بعد از وی متعرض تالیفی مانند تالیف اوکه موسوم است به‌مجسطی شده باشد. تاریخ الحکماء، ترجمه فارسی(تهران ۱۳۴۷ هـ. ش)، ص ۱۳۵

۱- جمشید: مقصود غیاث‌الدین جمشیدبن‌مسعودبن محمود کاشانی است . برای‌شرح احوال وآثاراو رجوع شود به: تاریخ علم الفلک، ص ۱۰۷

۲- شرف : مقصود رکن‌الدین بن‌شرف‌الدین حسینی آملی است. برای شرح احوال و آثار او رجوع شودبه: تاریخ علم‌الفلک، ص ۱۱۲

۳- چاه رصد : عزاوی می‌گوید «فتاسس فی‌الطوبخانة (المدفعیة) فی(قلة) وسمی به (چاه‌رصد) ای بئرالرصد، تاریخ علم‌الفلک ص ۳۱۵

۴- محمد بنام: مقصود صدراعظم محمد پاشا وزیر سلطان سلیمان است زیرا تقی‌الدین نخست به‌سلطان‌سلیمان پیشنهاد تاسیس رصدخانه واصلاح جدولهای فلکی‌را کرده بود. رجوع شود به‌مقدمهٔ محمد احمد دهمان‌بر کتاب «علم‌الساعات والعمل بها» از رضوان‌بن‌محمدالساعاتی ص ۷۱

ز رایش شده مقتبس آفتاب چو از جرم تابنده خور ماهتاب
جهان رام شه را ز تدبیر اوست ممالک خوش از عدل تعمیر اوست
نموده چنان ضبط اقالیم را که رصّاد زیج تقاویم را
چو خواهد نماید بتوفیق حق ز خاتم نمودار ذات الحلق[1]
جناب رفیعش بود لایزال همی راغب اهل فضل و کمال
وزو تقی دین را برادر[2] بکام بسنجق[3] برآمد نجم بیک نام
خود او نیز این گونه امید داشت که از تخم دانش درود آنچه کاشت
چو بوسید دامان صدر زمن بعزّت برون گشت از آن انجمن

۱- ذات‌الحلق: ابزاری که دارای دو حلقه متساوی‌القطر والحجم است واز بزرگترین آلات رصدی ازنظرشکل ومحتوی بشمار می رود. توصیف ساختن ذات‌الحلق را تقی‌الدین در کتاب «سدرة المنتهی» ص ۲۳۰ یاد کرده است. این کتاب بوسیلهٔ خانم دکترسویم‌تکلی S. Tekeli تصحیح وباترجمه به‌زبان ترکی‌در سال ۱۹۶۱ م. در مجلهٔ انجمن تاریخ ترک چاپ شده است عرضی دمشقی نیز دررسالهٔ «فی کیفیة‌الارصاد» خود ص ۱۰۸ آن را توصیف کرده وگوید: «عملنا هابالرصدالمبارك» یعنی آن‌را برای رصدخانه مراغه ساخته‌ایم این رساله نیز بوسیله‌دکتر سویم‌تکلی تصحیح وترجمه شده ودرسال ۱۹۷۲ م. در مجلهٔ انجمن‌تاریخ ترک چاپ شده‌است. عرضی دمشقی نیز در رساله‌ا «فی کیفیة‌الارصاد «خود ص ۱۰۸ آن را توصیف کرده وگوید: «عملنا هابالرصدالمبارك» یعنی آن‌را برای‌رصدخانه مراغه ساخته‌ایم.» این رساله نیز بوسیله دکترسویم‌تکلی S. Tekeli تصحیح وترجمه شده ودرسال ۱۹۷۲. بوسیلهٔدانشگاه آنکارا چاپ گردیده‌است .

۲- برادر: تقی‌الدین خود درکتاب «الطرق‌السنیةفی‌الالات الروحانیة» ذکر می کند که درسال۹۵۳ در قسطنطنیه بوده وبا یاری برادرش ابزاری را اختراع کرده که باکمک‌آن سیخ کباب بدون‌اینکه کسی آن را بچرخاند خود برروی آتش می‌چرخیده است. تقی‌الدین‌و الهندسةالمیکانیکیةالعربیة، ص ۱۹

۳- سنجق: نشان علم، ظهیر فارابی گوید:

ز سنجق سپهت نور فتح می‌تابد چو روشنایی‌چشم از سیاهی دیده

دیوان (تهران) ۱۳۳۷ ه. ش، ص ۲۵۳.

روان شد سوی خواجه[4] کامبین وحید زمن نامور سعد دین[1]
درآمد بمنزلگهش با سلام ببوسید دستش برسم کرام
ورا خواجه هم لطف واکرام کرد بشیرین سخن شکرّین کام کرد
ز هرگونه دانش سخن ساز شد ز علم ریاضی هم آغاز شد
چو قاضی زمین ادب بوسه داد کلید درگنج حکمت گشاد
باو خواجه تردید کرد آنچنان که قاضی کشید از مباحث زبان
چه خواجه محیط بحار علوم دلش درج گوهر نثار علوم
سخنهای او چون در شاهوار شده گوش ایّام را گوشوار
گشاده بکلکک از ثریّا گره تصانیفش از لب الالباب[2] به
ز نظم و ز نثری که پرداخته تواریخ را تاج سر ساخته
تلامیذ او هر یکی ذو فنون بتألیف صاحب شروح و متون
ازو فیثاغورث[3] خجالت پذیر وزوارشیمدس نهان ناگزیر
رصد بست اگر ابرخس[4] پیش ازین شد آن کار ادنی[1] تلامیذ این
حکیمان دانا دل هوشمند بانواع کوشش بفکر بلند

۱- سعددین مقصود سعدالدین افندی معلم سلطان است که تقی‌الدین ازسلا زمان او بوده وپس از وفات رئیس سنجمان (=سنجم‌باشی) مصطفی‌چلبی با کمک او تقی‌الدین عهده‌دار امور تنجیم شده است. تاریخ علم‌الفلک ص ۳۱۵

۲- لب‌الالباب: ظاهرا کتابی بوده است در ریاضیات یا نجوم.

۳- معمول چنان‌بود که «فیثاغورث» را با «ثا»ی مثلث می‌نوشتند در حالی که صحیح آن، فیثاعورس» است وفرقی باارشمیدس وابرخس ونظایراین دوازناسهای یونانی‌ندارد و«سین» جزواسم نیست بلکه نشانهٔ مسندالیه‌بودن است مانند رفع درزبان عربی.

٤- ابرخس: Hipparchus از منجمان بزرگ یونان که در حدود سال ۱۲۶ پیش از میلاد بدنیا آمده ودر سال ۱۶۱ و ۱۶۲۹ رصد خودرا انجام‌داده وبقول قفطی «رصدالرصدالحقیقی». تاریخ الحکماء، (لیپزیک ۱۹۰۳ م.) برای اطلاع کامل‌تر از احوال وآثار اورجوع شود به «فرهنگ کلاسیک اکسفورد» (اکسفورد ۱۹٤۹م.)، ص ٤۲۹

بعلمش چو یابند ره با دلیل نمایند ازو جرّ جرّ ثقیل[1]
دگر باره خواجه بلطف و کرم نظر کرد بر قاضیء محتشم
دو سه دفعه مقدار ذاتش بدید نکاتش بمیزان حکمت کشید
پسندید و بالجمله مقبول داشت سرش از تفاخر بگردون فراشت
پس از امتحان خواجه نامور بدَستور دُستور نیکو سیر
بشاهنشه احوال او عرضه داشت بنفس نفیسش نه باعرضه داشت
شهنشه زعامت عطایش نمود باحسانش اندر رعایت فزود
نصیر و علی قوشجی[2] آسا روان شد اندر رصد بستن او در زمان
بفرّ همایون چو در کار شد بهر کار او عون حق یار شد
ز اسباب فن هرچه او خواستی زمانه بدلخواهش آراستی
اگر بود مطلوب او در فلک همی یافت ره بر سماك از سمک[3]
وگر در زمین خواستی گنج و کان شدی از ته گاو ماهی عیان
مهیّا شد القصّه آلات کار فزونش زتوج ونحاس[4] استوار

۱- جرثقیل: علم جراثقال یکی از دوشعبهٔ علم‌الحیل (Ingenious Devices) بشمار می‌آمده وشعبهٔ دیگر آن علم ساختن آلات به‌حرکت درآوردن وهمچنین‌ساختن ظروف عجیب بوده است. مفاتیح العلوم، ص ۲۴۶. برای‌آگاهی بیشتر ازاین‌علم رجوع شودبه «کتاب‌الحیل» بنی‌موسی‌بن‌شاکر که در سال ۱۹۸۱ م. بوسیلهٔ دانشگاه حلب منتشر شده است.

۲- نصیروعلی قوشجی: مقصود خواجه نصیرالدین طوسی صاحب زیج‌ایلخانی وملا علی‌قوشجی‌شارح زیج‌اولوغ بیک است. برای شرح احوال وآثار ملاعلی قوشجی رجوع شودبه «تاریخ علم‌الفلک» ص ۱۱۳

۳- سماك‌از سمک: سمک به‌معنی ماهی وسماك نام دوستاره است که یکی را«رامح» یعنی نیزه‌دارو دیگری را «اعزل» یعنی بی‌سلاح گویند. التفهیم بیرونی ص ۱۰۱ مولاناگوید:

باتوسارا خاك بهتر ازفلک ای سماك ازتو سنور تاسمک

مثنوی (بمبئی ۱۳۱۸ ه. ق.) ص ۱۶

٤- توج‌ونحاس: نام دوفلز که اولی همان است‌که به «برنج» معروف است‌ودومی «مس» است. مقدمة‌الادب زمخشری (تهران ۱۳٤۲ ه. ش.)، ص ٤۸

چو ذات الحلق لبنه[۱] کرد او تمام
چنین ذات سمت ارتفاعش بکام

دگر چارمش ذات الشعبتین[۲]
همی ربع مسطر[۳] ابا ثقبتین[٤]

دگر ذات الاوتار[٥] سعد اقتران
مشبهة بالمناطق[٦] چنـــان

نبوده مشبهه خود پیش ازین
نمود از مجسطی برون تقی دین

نکردست شخصی چنین شکل خوش
درین فن زیبا بغیر خودش

چو اسباب و آلت بیاراستند
زمین مناسب بآن خواستند

بسمت غلاطه سرای فرنگ[۷]
گزیدند صحرای فیروزه رنگ

بدادند یک کیسه زر بهر خرج
بدفتر درون مصرفش گشت درج

۱- لبنه: عرضی دمشقی می‌گوید از آلاتی که خود در مراغه ساختیم آلتی است که بطلمیوس آن‌را لبنه خوانده وما آن‌را ربع می‌نامیم وسپس کیفیت ساختن آن‌را بیان می‌کند. فی کیفیة الارصاد ص ۳۰ ، ونیز رجوع شود به «سدرة المنتهی» تقی الدین ص ۲۲۸

۲- ذات الشعبتین : عرضی دمشقی آن را در شمار آلاتی می‌داند که خود در رصدخانه مراغه (= الرصدالمحروس بمراغة) اختراع کرده است ودرصدد ساختن نظیر آن نیز بوده است ولی عبادتگاه وخانه بزرگی که برقله کوه برای خواجه نصیر می‌خواستند بسازند وآب‌را ببالا ببرند مانع ازآن شده است. فی کیفیة الارصاد ص ۱۳٦

۳- ربع مسطر : این آلت مسطره مربعه‌ای بود که از چوب ساج ساخته می‌شد کیفیت ساختن آن‌راعرضی دمشقی بیان کرده است. فی کیفیة الارصاد ص ۱۳۱

٤- اباثقبتین : عرضی دمشقی می‌گوید که یکی از آلات قدیمه که دارای هدف سیار است که بطلمیوس فقط نام آن را در مجسطی ذکرکرده ولی تعریف آن‌را بیان نکرده‌است فی کیفیة الارصادص ۱۲۹

٥- ذات الاوتار: تقی الدین این راازاختراعات خودش دانسته وآن رادرکتاب خود توصیف کرده است. سدرة المنتهی ص ۲۲۹

٦- مشبهة بالمناطق: تقی الدین آن راازاختراعات خود دانسته ومی‌گوید که با آن بعد مسافت میان‌ستارگان دانسته می‌شود. سدرة المنتهی ص ۲۳٦

۷- غلاطه‌سرای فرنگ: نام محلی که برای رصدخانه برگزیده شده است وپروفسور آیدین سایلی آن‌را به : Frankish Galata Saray ترجمه کرده است . رصدخانه استانبول ص ٤۷۷

فلوری فرنگی[1] چو خاك زمین بشد صرف اصل بنای متین
در آن هندسی وضع گردون اساس فزودند رونق بتوج و نحاس
نخستین که ذات الحلق ریختند چو مه چنبر از چرخ آویختند
ز یکسو رصد خانهٔ مختصر نمودند نزدیکی آن مقر
درو پانزده اهل علم گزین شدند از پی خدمت تقی دین
پس آنکه بترصید هریک از آن بشد پنج تا فاضل نکته دان
دو سه را صد و کاتبش چارمین پی خدمت راصدان پنجمین
ز ذات الحلق یافت اهل عقول همه موضع کوکب از عرض وطول
هم از لبنه شد میل شمس آشکار دگر بعدها از معدّل نهار
هم از ذات سمت ارتفاعش[2] عیان نمودند با یکدیگر راصدان
صعوبات حالات ناهید و تیر ز دور فلک گردش چرخ پیر
هم از ربع مسطر بشد بی نزاع پی ارتفاعش تمام ارتفاع
گرفتند از ذات ألشّعبتین بدین سان هم از ذات ألثقبتین
تمام ارتفاع از نخستین بگاه چنان اختلاف نظرگاه ماه
نوشتند نیز از دوم جابجا مقادیر و ابعاد اجرام را
هم ازذات الاوتار چیزی نکاست که شد نقطهٔ اعتدالین راست
دگر از مشبّه بی اشتباه بشد در رصد از سرانتباه

۱- فلوری فرنگی: سکه رایج درهلند که درآسیای صغیر رایج بوده است. خلیل بن ابراهیم می گوید:

هم بهای جمله را کردند ازروی حساب از فلوری دوهزار آمد دویست انست بگیر

رسالهٔ مقادیر واوزان (نسخه خطی کتابخانه حاجی حسین آقای نخجوانی که به کتابخانه ملی تبریز اهدا شده)، ص ۵۱. (نقل از رساله‌ای که آقای دکتر بهروز ثروتیان در سال ۱۳۵۱ برای درس روش تحقیق درزبان وادبیات فارسی نوشتند ودر نزد نگارنده موجود است)

۲- ذات سمت ارتفاع: تقی الدین کیفیت ساختن این ابزار را که خود آن را «ذات السمت والارتفاع» می نامد بتفصیل شرح داده است. سدرة المنتهی ص ۲۳۴

ز تدویر زهره بچرخ سیم عیان نصف قطرش نه‌بیش ونه کم
ز تحریر و تصحیح بنکام[۱] نیز عیان مطلع اختران ای عزیز
هم از مسطر محکم منتخب چه مسطر درین فن شنیدی لقب
بشد جمله تحریر بی حصر و حد رموزات آلاتهای رصد
چوکرد او بترصید حالاً شروع بسال ظفه[۲] با اصول و فروع
خدا اختتامش میسّر کناد بفرّ همایون سلطان مراد
بده ساقیا جرعهٔ جانفزای شکن رونق جام گیتی نمای
که تا نشأه تازه پیدا کنیم ز عقد ثریّا گره واکنیم

مطلع داستان

برآرندهٔ لعبتان سپهر نهفتندهٔ مهرهٔ ماه و مهر
نشانندهٔ صولت برق و رعد نگارندهٔ هیأت نحس و سعد
رسانندهٔ مه را بسلخ و محاق خلاصی ده از ورطهٔ احتراق

۱- بنکام: بنکام وفنکان وفنجان وفنجام کلماتی است که از کلمهٔ «پنگان» فارسی گرفته شده وپنگان وسیله‌ای بوده‌است که باآن ساعات زمانی‌را اندازه می‌گرفته‌اند. ناصرخسرو (دیوان، تهران ۱۳۵۲ ص ۸۳) گوید:

که‌دانست ازاول چه‌گویی که ایدون زمان را به‌پیمود باید به پنگان

وعلم این‌امر را «علم البنکامات» ومتصدیان آن را «فنجامیین» می‌گفته‌اند. بنکام یا فنجان دارای اقسام مختلف بوده است‌از قبیل: بنکام رملی (ریگی) بنکام مائی (آبی) بنکام‌رحوی (آسیابی)، فنجان‌الکاس، فنجان الفیل، فنجان الطبالین. برای آگاهی از کیفیت ساختن‌وکاربرد آن رجوع شودبه«الکواکب‌الدریة فی‌البنکامات‌الدوریة» تقی‌الدین محمدبن معروف (دانشگاه آنکارا ۱۹۶۰م.) والجامع بین العلم والعمل ابوالعزبن اسماعیل الجزری (دانشگاه حلب ۱۹۷۱م)

۲- سال ظفه: این‌سال که با حروف ابجد نشان داده شده است سال ۹۸۵ هجری است.

رهانندهٔ جرم خور از کسوف جلابخش قرص قمر از خسوف
گشایندهٔ عقده ها بی تعب دراوج وحضیضش زرأس وذنب[1]
ز قدرت چنین کرده اظهار صنع که هر گونه بنموده آثار صنع
گهی کرده نور از سیاهی پدید گهی از سیاهی فرو کرده شید
شب اندر پی روز بنهاده روی چنین روزِ روشن شده شام پوی
ز سیّاره رونق فزوده بشام ز خورشید رخشان بروز احتشام
ز هفت اختر و ثابتات[2] فزون نموده بسی حکمت از حد برون
ز تأثیر هر یک ازین اختران بس اعجوبه ها را نموده عیان
ز اختر شناسی باهل خرد نموده بسی گوشه از نیک و بد

درظهور جرم ناری از اجرام فلکیّه

عجب تر که از احتراق بخار وز آثار علویهٔ پر شرار
قوی شعلهٔ سبعه نحسات نام لقب ذو ذؤابه[3] سریع انتقام

۱- راس ودنب: بیرونی می‌گوید راس گرم است وسعدودلیل برفزونی بهمه چیزها. و ذنب سرد است ونحس ودلیل بر کمی ازهمه چیزها. التفهیم لاوائل صناعة التنجیم (تهران ۱۳۵۲ ه. ش. چاپ دوم) ص ۳۵۸. ونیز رجوع شود به «کتاب محمدبن کثیر الفرغانی «فی الحرکات السماویة وجوامع علم النجوم» (امستردام ۱۶۶۹ م.) ص ۵۱

۲- هفت اختر وثابتات: مقصود از هفت اختر هفت ستارهٔ سیار است که عبارتند از ماه وعطارد وزهره وخورشید ومریخ ومشتری وزحل. ابوریحان می‌گوید: ستارگان ایستاده (=ثابتات) آنند که برهمهٔ آسمانها پراکنده‌اند ودوری ایشان همیشه یکسان است چنانکه یکی بدیگر نزدیک‌تر ودورترنشوند وبپارسی ایشان را بیابانی خوانند زیرا که گمشده بدان راه بازیابدبه بیابان ودریا اندر. وستارگان رونده (= سیارات) آن هفت‌اند که هریکی کره‌ای دارند جداگانه. التفهیم ص ۶۰

۳- ذوذوابه: طلوع ستاره ذوذوابه را نشانهٔ مرگ پادشاه وفتنهٔ بزرگ وجنگ سخت می‌دانستند. کتاب الدلائل حسن بن بهلول (کویت ۱۴۰۸ ه. ۱۹۸۷ م.)، ص ۱۴۱ و ۱۴۹. ابوریحان کتابی تحت‌عنوان «فی الکلام علی الکواکب ذوات الاذناب والذوائب» داشته است. فهرست کتابهای رازی ونامهای کتابهای بیرونی ص ۳۳

شب غرّهٔ ماه روزه ز غیب ز ناگه درخشید بی‌شکّ و ریب
گذشته برین نه رواق سپنج ز هجریّه نهصد و هشتاد و پنج
فرا فرقدان طیلسانی ز نور بسی شب بر افراخت مانند هور
ازو شام اسلامیان قدر شد شعاعش جهانتاب چون بدر شد
براوج فلک تا چهل روز ماند شراری ز مغرب بمشرق رساند
ظهورش چو در خانهٔ قوس بود براعدای دین سهمش افتاد زود
درآخر بدلو اندرش عرض و طول درآن برج آبی هبوط و افول
بتابش چو دنباله بر شرق داشت نحوست چو عقرب براعدا گماشت
خردمند دانا دل هوشمند حکیم زمان فاضل ارجمند
بسی‌شب بکوشید بی‌خواب وخورد که توجیه این جرم ناریّه کرد
بتوفیق یزدان چوکوشش نمود بشاهنشه احکام بنوشت زود
بگفتا کـه ای شاه عالم مدار بود شمع بزم خوشت شعله دار
ترا مژده بادا بفتح عجم که در خاك شد خصم بر بسته دم
ظهور چنین علویء آتشی بود انـدر اینجا بفرّ و خوشی
ولکـن بر ایران شرار بلاست دلیل وی الفتنه من هیـٰهناست
چو توجیه خوش کرد این حکم را ز شاه جهان یافت لطف و عطا

در رفع رصد گوید

درین دم ز ناگه شهنشاه دین بفرمود بر راصدش تقی دین
نمودند از آن اهل دانش سؤال که ای‌نکته دان با شعور و کمال
چه شد کار و بار رصد بازگوی گشادی عقد از فلک مو بمـوی
بگفتا بزیج الوغ بیک باز بسی شبهه‌ها بود ای سرفراز

کنون شد ز ترصید تصحیح زیج[1] دل دشمن از غم بزد مارپیچ
از این پس بفرمای رفع رصد برغم بد اندیش و اهل حسد
شهنشه سر چاوشان را بخواند ز تخریب و رفع رصد قصّه راند
اشارت نمودند تا قاپدان شتابد بخیل عزب در زمان
رصد را شکافند یکباره زود بسوی حضیضش کشند ازسعود

رفتن چاوش باشی با قاپدان و رفع رصد

سر چاوشانش[2] چو بر راه گشت ازو قاپدان نیز آگاه گشت
گروه عزب[3] هم خبر یافتند سوی قاپدان زود بشتافتند
سر چاوشان همره قاپدان[4] بخیل عزب زمرهٔ قاپدان
برفتند آن هر دو تا نامور بفرمان شاهنشه تاجور

۱- تصحیح زیج: اشاره است به هدفی که تقی‌الدین داشته وآن را طی نامه‌ای برای سلطان‌سلیمان نوشته‌است‌از جمله‌آن‌نامه: «ان‌الجداول الفلکیةالموجودة حالیااصبحت قدیمةو غیرصالحةللعمل بهافی‌هذاالعصر وان‌الحاجةاصبحت ملحةلعمل‌جداول فلکیة جدیدةتستندالی المشاهدات‌الفلکیةالجدیدة». علم‌الساعات والعمل‌بها ص ۷۰

۲- سرچاوشان: چاووش به‌معنی رئیس لشگر وسپاه در دوره عثمانی بکار می‌رفته‌است. رجوع شودبه: «فرهنگ اصطلاحات وتعبیرات تاریخی‌دوره اعثمانی» محمدضیاپا کالین (استانبول ۱۹۷۱م.)، ج۱ص ۳۳۲

۳- گروه عزب: عزب که به‌معنی پسرزن نگرفته است در دورهٔ عثمانی به‌معنی سرباز بکار می‌رفته‌است. رجوع شود به: «فرهنگ اصطلاحات وتعبیرات تاریخی‌دورهٔ عثمانی» ج ۱ ص ۱۲۸

٤- قاپدان: این کلمه ازCaptain کاپیتان فرنگی‌گرفته شده ودردوره عثمانی‌به‌معنی فرمانده سربازان بکار می‌رفته‌است. رجوع شودبه: «فرهنگ اصطلاحات وتعبیرات تاریخی‌دوره عثمانی» ج ۲ص ۱۸۲

رصد را بیک لحظه بشکافتند　　فراغت ز کار فلک یافتند
فکندند ذات الحلق را ز بیخ　　شکستند آلات و کندند میخ
نماند از رصد غیر نام و نشان　　که باشد همین سان بنای جهان

نکتهٔ دل‌پذیر

اساسی که اورا نباشد ثبات　　باو کی کند اهل عقل التفات
چه دانا حکیمان چه اهل کمال　　چه ارباب قال وچه اصحاب حال
ازین گنج و اژدر نبردند بهر　　که اندر پی شهد خوردند زهر
بدفع اندرش هرکه تریاك خورد　　ز نیش اجل عاقبت جان نبرد
گراز حکمت هرمسی[1] آگهی　　کشد رشتهٔ عقل بر کوتهی
ز مژگان جان ورکشی سوزنی　　بآن سوزن این رشته در افکنی
چو ادریس سازی خیاطت شعار　　نپردازی این خرقهٔ اعتبار

در موعظهٔ طیّبه

ترا عمر نوح اربود فی المثل　　ازین فکر باید وجودت خلل
بدهلیز این هستی پنج روز　　بطول أمل چشم عبرت مدوز
مکن حکم برکار و بار فلک　　که داند بجز حق مدار فلک
خود آثار علوی و انظار آن　　فزونست از حصر و حد بی‌گمان

۱- حکمت هرمسی: ابوریحان هنگام یادکردن ازصابیان حرانی می‌گوید آنان را پیامبران بسیاری است که بیشتر آنها فیلسوفان یونان‌اند مانندهرمس مصری واغاذیمون. الاثار الباقیه (لیپزیک ۱۹۲۳ م.)ص ۲۰۵، مجریطی می‌گوید که هرمس را صابیان اطرمس مغیسطس (Trismegistus) می‌خوانند یعنی مثلث درحکمت زیرا اوفرشته وحکیم وپیغمبر بود. غایة الحکیم واحق النتیجتین بالتقدیم (هامبورك ۱۹۲۷م.) ، ص ۲۲۵

ارسطو و بقراط و سقراط هم — فروبسته رفتند ازین فکر دم
بکندند چاه و نمودند جهد — ببستند طفل خرد را بمهد
بجستند براوج عیّوق راه — ز روی بصیرت از آن قعرچاه
خود آگه نگشتند از کُنه آن — ز قعر زمین تا نهم آسمان
ترا کی شود کشف حال چنین — که کردی تفنّن ز روی زمین
بیا تا گریزیم ازین قال و قیل — که زال جهانست محکم محیل
مبادا بهم در زند کارما — شود سرد این گرم بازار ما
چوکار رصد گشت پرداخته — ز بنیاد و رسمش در انداخته
دعای گو شدندش همه اهل دین[1] — که فرمود کاری بشرع مبین

۱- اهل دین: ظاهراً شیخ الاسلام قاضی زاده وگروهی از رجال دین که با وزیرصدر اعظم وسعلم خواجه‌سعدالدین منافستی‌داشته‌اند شاه را متقاعد کرده‌اند که رصدخانه بایدویران وخراب بشود. علم‌الساعات ص ۷۱

نهضت ترجمه و نشر علوم بیگانگان در زمان حضرت امام رضا علیه السّلام و پی آمد های آن [1]

هشتمین پیشوای شیعیان حضرت علی بن موسی بن جعفر علیه السّلام مکنّی به ابوالحسن و ملقّب به الرّضا بنا به روایتی در روز پنجشنبه یازدهم ذی قعده سال صد و چهل وهشت هجری پا بجهان هستی نهاد ودر روز دوشنبه سه روز به پایان ماه صفرمانده در سال دویست و سه رخت از این دنیای فانی بربست. [2] دوران زندگی پربرکت آن حضرت مصادف است با دورانی که هفت تن از خلفای بنی‌عبّاس برممالک اسلام حکومت داشته‌اند واینان عبارتند از :

۱– ابوجعفرعبدالله المنصوربن محمّد، ۱۳ ذی الحجّه ۱۳۶ .

۲– ابوعبدالله محمّد المهدی بن المنصور، ۶ ذی الحجّه ۱۵۸ .

۳– ابومحمّد موسی الهادی بن المهدی، ۲۲ محرّم ۱۶۹ .

۴– ابوجعفر هارون الرّشید بن المهدی، ۱۶ ربیع الاوّل ۱۷۰ .

۵– ابوموسی محمّدبن الامین بن الرّشید، ۳ جمادی الاخرة ۱۹۳ .

۶– ابوجعفر عبدالله المأمون بن الرّشید، ۲۶ محرّم ۱۹۸ .

۱- متن سخنرانی ایرادشده در دومین کنگره‌جهانی حضرت امام‌رضا علیه‌السلام (مشهد بیست وهشتم تیرتا اول مرداد ۱۳۶۵ ه.ش.)

۲- تاریخ الائمه. ابوالثلج البغدادی، جزء اول از «مجموعة نفیسة حاویةلرسائل شریفة» آغاز شده با مقدمهٔ آیةالله‌شهاب‌الدین الحسینی المرعشی النجفی در رمضان ۱۳۹۶ هجری‌قمری (قم مکتبة بصیرتی بدون تاریخ) ص ۱۲۷-۱۲۵ .

۷– ابراهیم المبارك بن المهدی، ۵ محرم ۲۰۲ [۱].

تحلیل اوضاع سیاسی واجتماعی این نیم قرن بعهده مورّخان وجامعه شناسان است و بحث درباره اوضاع ادبی این دوره که از مهمترین ادوار پختگی نظم و نثر عربی بشمار می‌رود در کتب تاریخ ادبیّات عرب به تفصیل یاد شده وپیشرفت علوم ادبی دراین‌دوره درارتباط با توجّه وعنایت مسلمانان به علوم قرآن و حدیث بوده است و این علوم سیر تحوّل وتکامل خود را پیمود، چنانکه درقرن پنجم و ششم هجری باوج ترقی و تعالی خود رسید وآنچه که دراین گفتار ارائه می‌شود مسأله انتقال علوم یونانی بحوزه‌های علمی اسلامی است که بوسیله ترجمه صورت پذیرفته است. مسلمانان به استناد آیاتی همچون: «فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ» [۲] و احادیثی همچون: «أُطْلُبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بِالصِّينِ» [۳] ترغیب وتشویق شدند که ازعلومی که در بلاد دیگر است آگاهی واطلاع یابند وبدین وسیله منابع علمی خود را قوی‌تر وغنی‌تر سازند.

آغاز ترجمه

چنانکه پس از این خواهد آمد امر ترجمه از دوره امویان آغاز شد و در دوره بنی عبّاس یعنی از زمان منصور تا عهد مامون به نهایت کمال خود رسید ومرکز این جریان علمی شهرمدینةالسّلام یعنی بغداد بوده است.

مورّخان اسلامی سیر علوم وفلسفه وانتقال آن را از آتن بدین نحو یادکرده اند که فلسفه مدنیه ازسقراط وافلاطون وارسطو آغازشد وسپس به ثاوفرسطس واوذیمس وآیندگان آنان رسید وپس از آن مجلس تعلیم ازآتن به اسکندریه مصر منتقل گشت

۱- معجم‌الانساب والاسرات الحاکمة فی‌التاریخ الاسلامی للمستشرق زامباور (قاهره مطبعة جامعة فوادالاول ۱۹۵۱م.) ص ۳-۲

۲- سورة‌الزمر ۳۹/آیهٔ ۹

۳- الجامع الصغیر، سیوطی (قاهره ۱۳۲۵ ه.ق.). ج ۱ ص ۱۴۳

ودر زمان عمر بن عبدالعزیز از اسکندریه به انطاکیه وسپس به حرّان وبعد به بغداد انتقال یافت [۱].

علّت انتقال مجلس تعلیم از آتن به اسکندریه این بود که ظهور دعوت مسیح در بلاد روم موجب شد که همهٔ ساکنان آن دیار مسیحی بشوند ودر نتیجه گروهی از فلاسفهٔ بزرگ در اسکندریه آشکار گشتند و همّت بر نظر به کتب قدما گماشتند. آنان همه کتابهای جالینوس را مختصر ساختند واز آنها جُمل وجوامع بوجود آوردند تاحفظ ویادگیری آنها آسان گردد [۲].

مشهور چنانست که نخستین کسی که کتابهای یونانی را بزبان عربی برگردانید خالد بن یزید بن معاویه بود که علاقه فراوانی به کیمیا داشت. او که به‌حکیم آل مروان موسوم بود مردی عالم وفاضل بود وبه علوم عنایت وهمت و محبّت می‌ورزید و چون توجّهی خاص به علم صنعت یعنی کیمیا داشت فرمان داد تاگروهی از فیلسوفان یونانی که درمصر ساکن بودند احضارشوند تا آنان کتابهای کیمیارا از یونانی وقبطی به عربی ترجمه کنند و این نخستین بار بودکه در اسلام ترجمه از زبانی به زبان دیگر صورت می‌گرفت [۳].

ابن ابی‌اصیبعه درشرح حال ماسرجویه متطبّب بصره می‌گوید که او کتاب اهرن (Heron) را ازسریانی به‌عربی ترجمه کرد، اومذهب یهودی‌داشت ومحمّدبن زکریای رازی درکتاب حاوی خود هرجاکه گوید: «قال الیهودی» اورا مورد نظر دارد و سپس‌از ابن‌جلجل نقل می‌کند که ماسرجویه درایام بنی امیه بود ودر زمان مروان وفات یافت اوکتاب اهرن را به عربی‌گزارش کرده است واین همان کتابی است که عمر بن عبدالعزیز درکتابخانه‌ها یافته ونزد خود آورده ودر زیر جانمازخود نهاده بوده واستخاره می‌کرد که آیا آن را برای انتفاع مسلمین در اختیار آنان قرار بدهد؟ تا پس از چهل روز

۱- التنبیه‌والاشراف، مسعودی (بغداد ۱۳۵۷ ه.ق.) ص ۱۰۵

۲- طبقات‌الاطباء والحکماء ابن‌جلجل (قاهره ۱۹۵۵ م.) ص ۵۱

۳- فهرست ابن‌ندیم (تهران ۱۳۹۳ ه.ق.). ص ۳۰۴

مصمّم شد که آن کتاب را در دسترس مسلمانان بگذارد.[۱]

از کسانی که بعدها به آوردن کتب از روم عنایت ورزیده‌اند محمّد واحمد وحسن فرزندان شاکرمنجّم‌اند که حنین بن اسحق ودیگران را به روم اعزام داشتند و آنان با خود کتابهای طریف و مصنّفات غریب در فلسفه و هندسه و موسیقی وارثماطیقی (Arithmetic) وطب را آوردند.[۲]

ابن ندیم درفهرست خود اسامی مترجمان از زبان یونانی و سریانی وهندی ونبطی به عربی را ذکر کرده است.[۳]

ادوار ترجمه

دانشمندان سیر تحوّل وتاریخ آن‌را درزمانی که مورد بحث ماست یعنی در دورهٔ بنی عبّاس به سه دوره تقسیم کرده‌اند:

دورهٔ اوّل از خلافت ابوجعفر منصور تا وفات هارون الرشید یعنی از ۱۳۶ تا ۱۹۳ هجری وطبقهٔ اوّل ازمترجمان دراین‌دوره می‌زیسته‌اند از جمله یحیی بن بطریق مترجم مجسطی که در روزگار منصور می‌زیسته وجرجیس بن جبرائیل طبیب که درسال ۱۴۸ درقید حیات بوده وعبدالله بن مقفّع که درسال ۱۴۳ درگذشته وبرخی از کتابهای منطق ارسطو را ترجمه کرده است و یوحنّا بن ماسویه که در ایام رشید بوده ومتوکّل را نیز درك کرده وعنایت اوبیشتر به کتابهای پزشکی بوده‌است وسلّام ابرش که درایام برامکه بوده و همچنین باسیل مطران.

دورهٔ دوم ازحکومت مامون یعنی ۱۹۸ تا ۳۰۰ است واین دوره طبقهٔ دوم از مترجمان است از جمله یوحنّابن بطریق وحجّاج بن مطرکه در۲۱۴ می‌زیسته و قسطا بن لوقا بعلبکی که درسال ۲۲۰ زندگی می کرده وعبدالمسیح بن ناعمه حمصی که درسال ۲۲۰ درقید حیات بوده وحنین بن اسحق که درسال ۲۶۰ ویا ۲۶۲ درگذشته وپسرش اسحق بن

۱- عیون‌الانباء فی‌طبقات‌الاطباء، ابن‌ابی‌اصیبعه (بیروت ۱۹۶۵م)، ص ۲۳۲
۲- فهرست، ص ۳۰۴
۳- فهرست، ص ۳۰۵-۳۰۴

حنین که درسال ۲۹۸ وفات یافته و ثابت بن قرّه حرّانی که درسال ۲۸۸ از دنیا رفته و حبیش بن الحسن معروف به حبیش اعسم خواهرزاده حنین که درسال ۳۰۰ وفات کرده است . در این دورهٔ کتابهای بقراط وجالینوس و ارسطو وقسمتی از کتابهای افلاطون وتفاسیر این کتب ترجمه شده است .

دورهٔ سوم ازسال ۳۰۰ هجری که تاریخ وفات حبیش است تا نیمه قرن چهارم واز مترجمان این دوره می‌توان ازافراد زیرنام برد: متی بن یونس که تاریخ وفاتش مجهول است ومسلّم آنست که اومیان سنوات ۳۲۰ و ۳۳۰ دربغداد زندگی می کرده است و سنان بن ثابت بن قرّه متوفی ۳۶۰ ویحیی بن عدی متوفی ۳٦٤ وابوعلی ابن زرعه که ازسال ۳۳۱ تا ۳۸۹ می‌زیسته وهلال بن‌هلال حمصی وعیسی بن‌چهاربخت واینان بیشتر به ترجمه کتب منطق وطبیعی ارسطو وآثار مفسّران ارسطو همچون اسکندر افرودیسی و یحیی نحوی ومانند این دواشتغال داشتند .[۱]

با توجّه به کتابهائی که بوسیلهٔ دانشمندان یاد شده ترجمه گردیده می‌توان حدس زد که همه آنها در یک درجه از قوّت وضعف نبوده وروش آنان نیز از هم متمایز بوده است واین نکته‌ای بوده است که دانشمندان اسلامی متوجّه آن شده اند .

روش های ترجمه

از دانشمندانی که اشاره به روش‌های گوناگون ترجمه دراسلام کرده‌اند صلاح ـ الدّین صفدی است که دراین بارهٔ می‌گوید :

مترجمان‌را درنقل کتابها به زبان عربی‌دو روش بوده‌است: یکی روش یوحنّا بن بطریق وابن ناعمه حمصی ودیگران وآن این بود که به‌کلمات مفرده یونانی ومعنی مدلول آن نظر می‌افکندند وکلمه‌ای مفرد از زبان عربی که مرادف آن در دلالت برآن معنی باشد انتخاب می کردند کـه کلمهٔ یونانی به‌کلمهٔ عربی تبدیل می‌گردید وبا آن تبیین می‌شد وبا پیوستن کلمات جمله‌ای عربی پدید می‌آمد .

۱ـ عصرالمامون، احمدفرید رفاعی (قاهره ١٣٤٦ هـ . ق.)، ص ۳۸۰-۳۷۹

این روش از دو جهت نادرست است یکی آنکه در کلمات عربی کلماتی یافت نمی‌شود که برابر همه کلمات یونانی باشد از این جهت است که درخلال ترجمه بسیاری از الفاظ یونانی بصورت خود باقی مانده‌است ودیگر آنکه خواص ترکیب وروابط اسنادی یک زبان همیشه با زبان دیگر تطبق نمی کند و نیز در استعمال مجازات که در هر زبانی موجود است خلل وارد می آید.

روش دیگر، روش حنین بن اسحق وجوهری ودیگران است که محصول معنای جمله‌ای‌را درذهن می آوردند وآن محصول معنارا طی جمله‌ای‌در زبان دیگرتعبیر می کردند واین روش درست تراست ازاین‌جهت که کتابهای حنین بن اسحق نیازی به تهذیب ندارد مگر درعلوم ریاضی که او مهارتی درآنها نداشت برخلاف کتابهای پزشکی و منطقی و الهی که ترجمه‌های او ازین کتب نیازی به اصلاح ندارد.[۱]

چنانکه یاد شد در دورهٔ مأمون ترجمه از کتابهای بیگانگان به اوج تعالی و ترقی خود رسید چه‌آنکه او کتابخانه‌ای مخصوص را مرکز این امر قرار داده بود وهمین‌است که به«بیت الحکمة» یا بقول باعمی به«گنج‌خانه مامون» معروف گشته‌است. بسیاری از دانشمندان ومترجمان درآنجا مشغول تحقیق وترجمه بودند. یحیی‌ابن ابی منصورموصلی منجّم صاحب رصد در زمان مامون و محمد بن موسی خوارزمی صاحب زیج از خازنان این بیت الحکمه بودند وهمچنین احمد طیبی معروف به صنوبری و فضل بن نوبخت از کسانی بودند که درآنجا به مطالعه واستنساخ وترجمه وتالیف اشتغال داشتند.[۲]

مترجمان بزرگ

از میان پزشکانی که در این عصر از اهمّیت بسیاری برخودار بودند می‌توان از جبرئیل‌بن بختیشوع جندیشابوری ویوحنّا‌بن ماسویه نام برد. جبرئیل از مسیحیان

۱- الغیث‌المسجم‌فی‌شرح‌لامیة‌العجم، صفدی (بیروت ۱۳۹۵ ه.ق.). ج ۱ ص۷۹. کلمهٔ «اصلاح» همانست که امروز مترجمان آن را «ویراستاری» می گویند.

۲- عصرالمامون، ج ۱ص ۳۷۵

نسطوری ، پزشک حاذقی بود که نه تنها طبیب بلکه دوست و ملازم هارون شده بود چنانکه هر کس را حاجتی به هارون بود به او رجوع می کرد وجبرئیل پس از هارون به خدمت امین ومأمون درآمد ودرسال ۲۱۳ وفات یافت .[۱]

یوحنّا بن ماسویه از مسیحیان سریانی بود که هارون امور ترجمه کتب کهن را که مسلمانان ازانقره وعموریه وبلاد روم بدست آورده بودند باو واگذار کرده ونویسندگان ومترجمان ماهری دراختیار او گذاشته بود. او هارون و امین ومأمون را خدمت کرد و حنین بن اسحق از شاگردان وخدمت گزاران او بوده است .[۲]

مترجمان بزرگ در محضر حضرت امام رضا علیه السّلام

ابومحمّد هارون بن موسی تلعکبری روایت کرده است که وقتی که حضرت امام رضا علیه‌السّلام از مدینه بطوس می‌آمدند درنیشابور درمجلس مامون با جماعتی ازفلاسفه و متطبّبان همچون یوحنّا بن ماسویه و جبرئیل بن بختیشوع و ابن بهله هندی[۳] ودیگر کسانی که به‌حلیهٔ فضل آراسته بودندگرد آمدند وسخن ازطب وآنچه که به‌صلاح بدن می‌انجامد به میان آمد ووقتی کـه مامون دراین باره از حضرت رضا سؤال کرد حضرت فرمود : برای من بمرور زمان تجربیاتی حاصل گشته که آن را برای امیر می‌نویسم ووقتی مامون استدعای انجاز وعدکرد حضرت کتابی را دربارهٔ امور پزشکی نوشتند وبرای او فرستادند ووقتی‌مامون آن‌را خواند فرمان داد تا آن‌را باطلا بنویسند وبه «رسالهٔ ذهبیّه» موسوم گردانند .[٤]

۱- عیون‌الانباء، ص ۱۸۷ ، طبقات‌الاطباءوالحکماء، ص ٦٤

۲- عیون‌الانباء، ص ۳٤٦، طبقات‌الاطباءوالحکماء، ص ٦٥

۳- صالح بن بهلة‌الهندی طبیبی‌است نامدا ر از اطباء هارون‌الرشید معالجات‌برقوانین اطباء هند نمودی. تاریخ الحکماء، قفطی (ترجمهٔ فارسی تهران ۱۳٤۷ ه.ش.) ، ص ۲۹۹

٤- نقل باختصا رازالرسالة الذهبیة المعروفة بطب‌الامام الرضا(ع) تحقیق محمدمهدی نجف (مطبعةالخیام، قم ۱٤۰۲ ه.ق.) براین رساله شروحی‌نیز نوشته شده ازجمله شرح محمدبن حسن طوسی که بشمارهٔ ٥۱۹٥ درآستان قدس رضوی موجود است .

از اینکه نام جبرئیل ویوحنّا درمقدّمهٔ رسالهٔ ذهبیه آمده وهمچنین چنانکه پس از این خواهد آمد نام هردو بعنوان فرمان دهنده ودرخواست کننده ترجمه‌ها بوسیله حنین بن اسحق یاد شده می توان حدس زدکه هردو از علمای طراز اوّل درعلم پزشکی در دوره خود بوده و سمت استادی و مرشدی بر سایر پزشکان و حکیمان بیت الحکمه را داشته‌اند .

حنین ترجمان و رساله او

از این دو که بگذریم نام حنین بن اسحق شاگرد یوحنّا بن ماسویه که به «حنین- الترّجمان»[۱] شهرت داشته‌است در راس سایرین قرار می‌گیرد. حنین عالم به زبان عرب وفصیح در زبان یونانی بود او ازبغداد به فارس رفت و ملازمت خلیل بن احمد[۲] را در سرزمین فارس اختیار نمود وکتاب العین خلیل‌را به بغداد آورد . سپس متوکّل اورا برای ترجمه انتخاب کرد و اورا امین این امر گردانید و نویسندگان ومترجمان زبردستی دراختیار او بودند که ترجمه آنان را حنین بازبینی و اصلاح می‌کرد مانند اصطفن بن بسیل وحبیش وموسی بن ابی خالد ترجمان ویحیی بن هارون. اویونانی را در اسکندریه آموخته بود وکتب بقراط و جالینوس را توضیح وتلخیص و مشکلات آنها را حل کرد[۳]. او درسال ۲۶۰ (بقول ابن ندیم) یا ۲۶٤ (بقول ابن ابی اصیبعه) از دنیا رفته است .

از حنین بن اسحق رساله‌ای در دست است که به علی بن یحیی نوشته ودر آن آثار

۲- کلمهٔ ترجمان را برخی‌ازاهل‌لغت معرب‌ترزفان = ترزبان دانسته‌اند، مقدمه‌ترجمان القران جرجانی به‌ترتیب عادل (تهران ۱۳۳۷ ه.ش.) واین درست نیست زیرا این کلمه از ریشه عبری «ترگوم» به‌معنی توضیح دادن وتفسیر کردن آمده وسعودی می‌گوید: «اسرائیلیان را در عراق زبانی سریانی معروف به‌ترجوم است که تورات رااز زبان عبرانی‌نخستین تفسیر می‌کنند» التنبیه‌والاشراف، ص ٦۹

۳- مقصود خلیل‌بن احمد فراهیدی است که واضع علم عروض بوده است .

٤- طبقات‌الاطباء، ابن‌جلجل، ص ۱٦۹

جالینوس را که بزبان سریانی و عربی ترجمه شده یاد کرده است . این رساله قدیم ترین فهرست اسلامی موجود ودرعین حال نخستین کتابی است که اسلوب و روش ترجمه در اسلام درآن بطور دقیق و علمی ثبت وضبط شده است . نسخهٔ منحصر بفردی ازاین رساله درکتابخانهٔ ایا صوفیه بشماره ۳۶۳۱ تحت عنوان: «رسالة الی علی بن یحیی فی ذکر ما ترجم من کتب جالینوس بعلمه وبعض ما لم یترجم» موجود بوده و خاورشناس آلمانی Bergshtrasser آن‌را بزبان آلمانی ترجمه وهمراه با متن‌عربی درسال ۱۹۲۵ به‌طبع رسانده است.[۱] حنین دراین رساله صد وبیست و نه اثر ازجالینوس را یاد می کند ودر هریک کیفیت فراهم آوردن نسخه وترجمه ومقابله و تهذیب و اصلاح کتاب را ذکر می کند و نیز نام مترجم را با ارزیابی علمی‌از کارش وهمچنین نام کسانی‌راکه امرترجمه بخواهش و تشویق وحمایت آنان صورت پذیرفته در رساله می‌آورد .

چنانکه یاد شد چون رساله حنین کهن ترین سند موجود دربارهٔ دورهٔ ترجمهٔ علوم وفنون دراسلام است ومطالبی در آن است که درهیچ جای دیگر یافت نمی‌شود نام کسانی که در رساله آمده بترتیب الفبائی با قید اینکه مترجم یا مشوّق ویا اصلاح کننده (= ویراستار) بوده‌اند یاد می‌شود وشماره‌های پس‌ازنام‌ها ارجاع به ترجمهٔ فارسی این رساله‌است ونشان دهندهٔ اینکه هریک درچند مورد مباشرت ومشارکت درترجمه داشته‌اند .

مترجمان و حامیان در رساله حنین

ابراهیم بن الصّلت، مترجم عربی وسریانی ، ۳۹۹/۳۹۸/۳۹۵
ابراهیم بن محمّد بن موسی ، مشوّق وحامی ، ۴۰۴
ابن شهدا ازاهل کرخ ، مترجم سریانی ، ۳۷۲/۳۷۱
ابوالحسن علی بن یحیی = علی بن یحیی

۱- این رساله بوسیله راقم سطور به‌زبان فارسی‌ترجمه شده ودرکتاب «بیست‌گفتار در مباحث علمی‌وفلسفی کلامی وفرق‌اسلامی»(تهران ۱۳۵۵ ه.ش.)، ص ۴۱۶ -۳۶۸ چاپ‌شده است.

اکنون فقراتی چند از رساله حنین را نقل می کنیم و همین منقولات نشان می‌دهد که متجاوز از هزار سال پیش امر ترجمه در عالم اسلام کاملاً پیشرفته بوده و نظامی استوار واسلوبی متقن و قواعدی منظّم وضوابطی مشخّص داشته است .

کوشش برای یافتن نسخه

در ذیل ترجمه «کتاب البرهان» جالینوس می گوید :

« تاکنون کسی از اهل زمان ما نسخه‌ای کامل از آن را به یونانی بدست نیاورده با وجود اینکه جبرئیل همّت زیادی به جستن آن گماشته است ومن هم به جستن آن فراوان پرداختم وبرای یافتن آن شهرهای جزیره وشام وفلسطین ومصر را گشتم تا اینکه به اسکندریه رسیدم و چیزی از آن را نیافتم فقط دردمشق بود که به حدود نیمی از آن دسترسی یافتم که مقالاتی نا متوالی ونا تمام بود، و جبرئیل هم مقالاتی از آن یافت که همه آنها عین مقالاتی که من یافته بودم نبود، وایّوب آنچه راکه اویافته بود برای او ترجمه کرد ولی من جانم آرام نمی‌یافت به ترجمه آن کتاب تا وقتی که خواندن آن را چنانکه باید کامل نکنم زیرا نقصان واختلال در آن وجود داشت ومن هم آرزومند ومشتاق به یافتن همه کتاب بودم .[۱]

مقابله و اصلاح (= ویراستاری)

در ذیل ترجمهٔ «کتاب الفرق» جالینوس می گوید :

۱- بیست گفتار، ص ۴۱۱

«این کتاب را پیش از من مردی بنام ابن شهدا از اهل کرخ بسریانی ترجمه کرده بود واو در ترجمه بسیار ناتوان بود سپس آن را من درجوانی ودرسن بیست سالگی یاکمی بیشتر برای طبیبی از اهل جندی شاپور بنام شیر یشوع بن قطرب از نسخه‌ای یونانی که افتادگی بسیار داشت ترجمه کردم وبعد شاگرد من حبیش ازمن خواست که آن را اصلاح کنم درهنگامی که من بحدود سن چهل سالگی رسیده بودم. دراین وقت من نسخه‌های متعدّدی ازیونانی گردآورده بودم که با یکدیگر مقابله کردم تا اینکه نسخه‌ای فراهم گردید و سپس نسخه سریانی را با این نسخهٔ درست مقابله نمودم و چنین است عادت من در هرچه ترجمه می کنم».[۱]

نسخ متعدّد از ترجمهٔ مربوط به سنین مختلف

در ذیل ترجمه «فی‌القوی‌الطبیعیة» جالینوس می گوید:

«این کتاب را سرجس به‌سریانی ترجمه بدی کرده بود وسپس من آن را به‌سریانی برای جبرئیل بن‌بختیشوع ترجمه کردم درحالی که کودکی بودم که هفده بهار از زندگی من گذشته بود وپیش ازآن فقط یک کتاب را که پس ازاین یاد می کنم ترجمه کرده بودم. ترجمهٔ این کتاب از نسخه‌های یونانی که افتادگی هائی داشت صورت پذیرفت سپس من نیک به تصفّح آن پرداختم تا آنکه افتادگی ها را اصلاح کردم و پس ازآنکه پا بسن نهادم دوباره تصفّح نمودم وافتادگی های دیگری را یافتم که اصلاح کردم. این امر را بتو اعلام داشتم برای آنکه اگر از ترجمه من ازاین کتاب نسخه های مختلف یافتی سبب آن را بدانی».[۲]

ترجمه مجدّد بهتر از اصلاح ترجمه‌است

درذیل کتاب «حیلة‌البرء» جالینوس گوید: سلمویه از من‌درخواست کردکه این قسمت دوم (ازحیلة‌البرء) را برای اواصلاح کنم وچنین می‌پنداشت که‌آسان تر وبهتر از

۱- بیست‌گفتار، ص ۳۷۱

۲- بیست‌گفتار، ص ۳۷۶

ترجمه‌است. بدین منظور قسمتی ازمقاله هفتم‌را با من مقابله کرد درحالی که نسخه سریانی دردست او ونسخه یونانی دردست من بود واو متن سریانی‌را برمن قرائت می کزد وهرگاه نکته‌ای از آن با متن یونانی مخالف بود من اورا آگاه می کردم واو اصلاح می‌نمود وبدان اندازه اصلاح کرد که دیگر کار براوسخت آمد وبرای او آشکار گشت که از نو ترجمه کردن آسان تر و درست تر و پیوستگی در آن استوار ترست لـذا از من خواست تا آن مقالات را ترجمه کنم» .[1]

ارزیابی کتابها هنگام ترجمه

در ذیل «کتاب فی‌التّریاق الی بمفولیانس» گوید :

«گمان می‌برم که در روزگار جوانی آن را ترجمه کرده‌ام همین قدر می‌دانم که آن را نادرست یافتم نمی‌دانم ورّاقان آن را فاسد ساخته‌اند ویا کسی خواسته است آن را اصلاح کند وفساد کرده است» .[2]

در ذیل «فی جوهرالنفس علی ما هو رأی اسقلیبیادس» گوید :

«من این مقاله را به‌سریانی برای جبرئیل ترجمه کردم در وقتی که جوان بودم وبه درستی آن ترجمه اطمینان ندارم زیرا آن را از روی یک نسخه که آن‌هم نادرست بود ترجمه‌کردم» .[3]

در ذیل «العلل والاعراض» گوید :

«این کتاب را سرجس به سریانی دوبار ترجمه کرده بود یک بار پیش ازآنکه درمدرسهٔ اسکندریه ورزیده گردد وبار دیگر پس از آن» .[4]

در ذیل « فی حیلة البرء » گوید :

«این کتاب را سرجس به‌سریانی ترجمهٔ کرده بود ترجمه شش مقاله اول در وقتی صورت‌گرفته بود که او درترجمه ضعیف بود ولی هشت مقاله دیگررا هنگـامی ترجمه کردکه مهارت کافی درترجمه یافته بود بدین جهت است که ترجمه این هشت مقاله بهتراز

۱- بیست‌گفتار، ص ۳۸۲
۲- بیست‌گفتار، ص ۴۱۲
۳- بیست‌گفتار، ص ۴۰۸
۴- بیست‌گفتار، ص ۳۷۷

ترجمه شش مقاله او می‌باشد». [۱]

در ذیل «جملة کتابه الکبیر فی‌النبض» گوید :

«من نمی پذیرم که جالینوس این مقاله را نوشته باشد زیرا مشتمل برهمه نیازمندیها در امر نبض نیست گذشته از اینکه مقاله خوبی هم نیست شاید جالینوس وعده داده که مقاله را بنویسد ولی آمادگی آن را نیافته وبرخی از جاهلان دیده اند که او وعده کرده و وفای به وعده ننموده ، آن مقاله را نوشته ونام آن را درفهرست آورده‌اند تاوعده او راست آمده باشد». [۲]

پی آمدهای ترجمه

الف : انحصار پزشکی به غیر مسلمانان

چون مترجمان وناقلان و مشوّقان وحامیان بیشتر مسیحی بودند وحتّی پزشکی در خانواده‌های خاصّی از غیر مسلمانان همچون خانواده بختیشوع وحنین وثابت بن قرّه ، موروثی گردیده بود مسلمانان مجال تبرّز وتبحّردراین علم را نمی یافتند وبه انزوا کشانده می‌شدند . با توجّهی که به پزشکان مذکوردرابن ابی اصیبعه می‌شود بنظر می‌رسدکه در قرن سوم هجری ۱۳۰ پزشک مسیحی و ۳ پزشک یهودی و سه پزشک مشرك وجود داشته و پزشک مسلمان فقط ۵ تن بوده‌اند . [۳] واگر پزشک مسلمان ماهری هم پیدا می‌شد دربرابر مسیحیان نمی‌توانست آن چنان که باید وشاید جلوه کند و داستان زیراین مدّعا را کاملاً تایید می کند :

اسدبن‌جانی پزشک مسلمان کارش به کسادی کشید ، گوینده‌ای باو گفت : امسال سال وبائی است وبیماران فراوان وتودراین فن دانشمند وصبر وخدمت تو دراین حرفه آشکار چگونه است که دراین کسادی افتاده‌ای ؟ او پاسخ داد : نخست من نزد آنان

۱- بیست‌گفتار ، ص ۳۸۲ ۲- بیست‌گفتار ، ص ۳۹۷

۳- تعلیم‌پزشکی دربلاد اسلامی‌از قرن هفتم تا چهاردهم میلادی،گری‌لیزر، مجلهٔ تاریخ طب، ج ۳۸سال ۱۹۸۳م. ص ۴۹

مسلمان هستم و پیش از آنکه من بدنیا بیایم مردم معتقد شده‌اند که مسلمانان در علم پزشکی توفیق ندارند. نام من «اسد» است در حالی که می‌باید نامم «صلیب» و «جبرئیل» و «یوحنّا» و «بیرا» باشد. کنیه‌ام ابوالحارث است. و می‌باید «ابوعیسی» و «ابوزکریا» و «ابوابراهیم» باشد. من ردائی پنبه‌ای سفید برتن دارم و می‌باید ردایم حریر سیاه باشد. زبان من عربی است و می‌باید زبانم زبان اهل جندی شاپور باشد.[۱] و برخی از همین پزشکان غیرمسلمان چون مسلمانان را نیازمند به خود می‌دیدند آنان را نسبت به عقائد و افکارشان تحقیر می‌کردند و بآنان توهین روا می‌داشتند و داستان زیر این مطلب را تأئید می‌کند:

در روزگار هارون الرشید در بغداد مردی متطبّب بود که مقبولیّت عامه داشت اودهری بود ولی تظاهر می‌کرد که از اهل سنّت است گروهی کثیر هرروز باقاروره‌های آب (مقصود بول است که نشان دهنده نوع بیماری است) براوگرد می‌آمدند وقتی ازدحام فراوان می‌شد برمی‌خاست و می‌گفت: ای گروه مسلمانان شما که می‌گوئید زیان وسود فقط از خداست پس چرا نزد من می‌آئید وسود و زیان خودرا از من می‌جوئید؟ بروید پیش خدایتان و توکّل براو کنید تا کردارتان مطابق گفتارتان باشد. برخی با این گفتار اورا رها می‌کردند ودرمان نشده تن بمرگ می‌دادند وبرخی می‌ماندند تا اوآرام گیرد وقاروره را باو نشان می‌دادند واو دارو می‌داد و می‌گفت: ایمان تو ضعیف است وگرنه توکّل برخدا می‌کردی همچنانکه تورا بیمار کرده همو ترا بهبود می‌بخشید.[۲]

با چنین وضعی است که محمّد بن ادریس شافعی پیشوای شافعیان می‌گوید: هیچ علمی پس ازعلم حلال و حرام (= فقه) شریف تر ازعلم طب نیست و اوافسوس می‌خورد از اینکه مسلمانان به این علم بی‌توجّهی کرده‌اند و می‌گفت: ثلث علم را ضایع کردند و آن را به یهودیان و مسیحیان سپردند.[۳]

۱- کتاب البخلاء، جاحظ (قاهره، دارالمعارف)، ص ۱۰۲

۲- مروج الذهب، مسعودی (بیروت ۱۹۷۰ م.)، ج ۳ ص ۲۲۵

۳- الطب النبوی، حافظ ابوعبدالله محمد بن احمد ذهبی (بیروت ۱۴۰۴ ه.ق.)، ص ۲۲۸

ب ـ جبهه گیری اهل سنّت در برابر علوم بیگانه

اهل سنّت دربرابر علوم یونانی واکنش سختی نشان دادند که ازمیان مهمترین آنان می‌توان ازابوحامد غزّالی نام برد که «تهافت الفلاسفة» را بردّ فیلسوفان نوشت وآنان را تکفیر کرد، وهمچنین ازابن تیمیّه که «الرّد علی المنطقیین» را نوشت ومبانی منطق یونان را سست جلوه داد، وسیوطی که «صون المنطق والکلام عن المنطق والکلام» را نوشت و پایه‌های علم کلام را که متکی براستدلالات فلسفی است متزلزل نشان داد. اینان می‌گفتند که فلاسفه مفاهیم قرانی را با عبارات غیرقرآنی تعبیر کرده‌اند مثلاً آنان با لفظ توحید و واحد، اراده چیزی را کرده اند که دارای صفت نیست وچیزی ازآن دانسته ودیده نمی‌شود درحالیکه توحیدی را که رسول خدا آورده متضمّن این نفی‌ها نیست بلکه متضمّن اثبات الوهیّت خدای یگانه است بااینکه گواهی شود که خدائی جز او نیست وفقط باید به او توکّل کرد و دوستی برای او و دشمنی برمخالفان اوست و اعمال برای خشنودی اوصورت می‌گیرد.[1]

ونیز می‌گفتند درمیان سخنان پیغمبر و صحابة وتابعین وپیشوایان پیرو آنان نیامده که دلائل ومسائل اصول دین به‌جوهر و جسم و تحیّز وعرض و مانند این کلمات بستگی داشته باشد ومتکلمان خود درمفهوم این الفاظ اختلاف دارند.[2]

آنان ورود علوم یونانی را مطابق میل‌خود در داستان خاصی آوردند که سیوطی آن را بدین گونه نقل کرده است: شیخ ابوالفتح نصربن ابراهیم شافعی فقیه درکتاب «الحجّة علی تارك المحجّة» درمورد چنگ زدن مسلمانان به علوم بیگانگان می‌گوید:

چون عمّال واصحاب ولایت بنی‌امیّه عرب بودند دراسلام بدعتی پدید نیاوردند. ونوبت خلافت به بنی عبّاس که رسید ریاست و دولت بدست ایرانیان افتاد و بیشتر رؤسای آنان کفر به اسلام وبغض به عرب را در دل داشتند وحوادثی را بوجود آوردند

۱- موافقة صحیح المنقول لصریح المعقول، ابن تیمیه (بیروت ۱۹۸۰م.) ج ۱، ص ۱۷۲

۲- ساخذ پیشین، ج ۱ ص ۵۵

تا به نابودی اسلام بینجامد واگرنه این بود که خداوند تعالی به پیغمبرخود وعده داده که دین‌او واهل‌ملّت اورا روزقیامت آشکارا نگه دارد آنان خط بطلان براسلام کشیده بودند وخداوند وعده خودرا به انجاز می‌رساند ان شاءالله .

نخستین حوادثی که آنان احداث نمودند آوردن کتابهای یونانیان به سرزمین اسلام وترجمهٔ آنها بعربی وشیوع دادن محتوای آن درمیان مسلمانان است، وسبب آوردن آن کتابها از سرزمین روم به بلاد اسلام یحیی بن خالد بن برمک بوده است، واین‌چنان بود که پادشاه روم که کتابهای یونانی بسیاری در دسترس بزرگانشان بود ترسید که‌اگر مردم آن سرزمین توغّل بسیار درآن کتب کنند از دین نصرانی برگردند و بمذاهب یونانی روی آورند وکلمه آنان متشتّت و جماعتشان متفرّق گردد، از این روی همه آن کتابها را درموضعی گرد آورد ودور آن را بنائی ازسنگ وگچ احداث کرد که کسی بدان دست نیابد، وقتی ریاست دولت بنی‌عبّاس به یحیی بن خالدبن برمک رسید که او خود زندیق بود باو دربارهٔ آن کتابها در روم خبردادند او هدایای فراوانی را برای پادشاه وقت روم فرستاد ودر خواست حاجتی ننمود وقتی این هدایای پی در پی افزون گردید پادشاه روم بطریق‌های خود راگرد آورد وبآنان گفت: این مردی که خدمتگزار عرب است هدایای فراوانی برای من‌فرستاده وازمن درخواست‌حاجتی‌ننموده‌است می‌ترسم درپایان از من حاجتی خواهد که آن برمن دشوار باشد واین اندیشه من را بخود مشغول داشته است . از این جهت این بار به فرستاده یحیی گفت : اگرفرستنده هدایا حاجتی دارد بخواهد . فرستنده یحیی خبررا به یحیی رسانید ویحیی در پاسخ گفت : حاجت من همان کتابهائی است که در زیر بنا محبوس است. اگرآنهارا نزد من فرستد برخی ازآنچه که بدان نیاز دارم بر می‌دارم وسپس آنهارا باو بر می‌گردانم . پادشاه روم چون نامه را خواند بسیار شادمان شد وبطریق‌ها واسقف‌ها و رهبانان را جمع کرد وگفت بشما گفتم این خدمتگزار عرب حاجتی داشته است و اکنون حاجت خود را آشکار ساخته وآن حاجت برای من‌سبک‌ترین‌حاجت‌ها است ومن دربارهٔ آن‌تصمیمی گرفته‌ام اگرشما بدان

رضایت دادید آن را اجرا می کنم و اگر مخالف بودید با هم مشاورت می کنیم تا اتفاق کلمه داشته باشیم .

آنان گفتند رای شما بر چیست ؟ او گفت ما می دنیم اسلاف ما که کتابها را در بنائی پنهان کرده‌اند از ترس این بوده که مبادا در دست مسیحیان بیفتد و آنها را بخوانند و بوسیلهٔ آن دینشان تباه و جماعتشان پراکنده گردد و من بدین رای هستم که کتابها را برای او بفرستم واز او بخواهم که آنها را برنگرداند تا آنان بدان کتابها مبتلا گردند و ما از شرّ آن کتابها رها شویم زیرا هیچ بعید بنظر نمی آید که بعد از من کسی جسارت بورزد و کتابها را در دسترس مردم بگذارد ومردم در آنچه که از آن ترسیده می‌شد بیفتند. آنان گفتند ای پادشاه اندیشه خوبی است آن را به اجرا درآور . او کتابها را برای یحیی بن خالد فرستاد ووقتی کتابها رسید زندیقان وفیلسوفان را برای دیدن کتابها گرد آورد واز کتابهائی که از میان آنها بیرون آوردند کتاب « حدّ المنطق » بود که بقول ابومحمّد بن ابی زید کمتر کسی باین کتاب نظر افکنده واز زندقه بر کنار مانده است .[۱]

این داستان مطابقت دارد با آنچه که معروف است که مامون فرستاده‌ای را بسوی حاکم سیسیل که مسیحی بود فرستاد و از او خواست که کتابخانهٔ سیسیل را که از کتابهای فلسفی و علمی غنی بود نزد او بفرستد حاکم اعیان دولت را جمع کرد و درخواست مامون را با آنان درمیان گذاشت. مطران بزرگ باو گفت: کتابها را بسوی او بفرست که سوگند بخدا این علوم به هرکشوی که داخل شد مردم آنجارا فاسد کرد. حاکم این گفته را استوار داشت وبدان عمل کرد .[۲]

دراینجا مجال آن نیست که به تحلیل رد ونقض‌های کتاب‌های فلسفی وتکفیر و تفسیق فیلسوفان بپردازیم وباجمال می گوئیم که برخی از اهل سنّت حتی تحمّل نام فیلسوف اسلام را هم برای بزرگان فلسفه نمی کردند، می گویند وقتی از یعقوب بن اسحق کندی

۱- سیوطی، صون المنطق والکلام عن المنطق والکلام (قاهره ۱۳۶۶ ه.ق.) ص ۸٬۷

۲- عصرالمامون، ج ۱ ص ۳۷۵

تعبیر به «فیلسوف اسلام» می‌شد آنان می‌گفتند: یعنی فیلسوفی که در اسلام بوده است وگرنه فلاسفهٔ مسلمان نیستند چنانکه در برابر یکی از قاضیان بزرگ گفته شد ابن سینا از فلاسفه اسلام است او گفت اسلام فیلسوف ندارد.[1]

ج - انزجار واحتراز از زبان وکلمات یونانی

به موازات جبهه‌گیری دربرابر علوم یونانی ومحتوای کتابهای ترجمه شده، زبان وکلمات یونانی که فقط عامل انتقال معانی ومفاهیم بودند مورد بغض ونفرت قرارگرفت واین امر گذشته از اینکه معلول اثر محتوی درقالب است بدو نکتهٔ مهم که فقط مربوط به زبان می‌شود بستگی پیدا می‌کند: یکی روشن ورسا نبودن عبارات ترجمه شده ودیگری دشواری فهم کلمات نامانوس یونانی.

درمورد اوّل باید اذعان کرد که بسیاری ازمترجمان خود تسلطّ به علمی که کتاب مربوط به آن‌را ترجمه می‌کردند نداشتند ازاین روی عبارات نامفهوم ونا رسا بنظرمی‌آمد مؤلّفان رسائل اخوان الصّفا می‌گویند:

فرفوریوس صوری کتابی ساخت وآن را ایساغوجی یعنی مدخل به‌صناعت منطق فلسفی نام نهاد ولی از جهت آنکه، آنان خطب را درآن طولانی کرده‌اند وکسانی آن کتاب را از زبانی به زبان دیگر نقل کرده‌اند که آگاه به زبان ومعانی مفاهیم نبوده‌اند فهم معانی آن کتاب بر خوانندگان ودریافت آن بر دانشجویان دشوار گشته است:[2]

دانشمند دیگری درهمین‌گونه موارد چنین‌گوید:

ما جماعت متکلّمان درکتابهای منطقی نظرافکندیم وازآن جز الفاظ منغلق والقاب مستغرب چیزی بدست نیاوردیم واگر ارباب این کتابها بآنچه که موافق حق‌است دست یافته بودند می‌باید طریقی برای روشن‌ساختن‌آن ارائه دهند وکتابی واحد یافت شود که با

۳- صون‌المنطق والکلام، ص ۲۲۸

۱- رسائل اخوان‌الصفا (بیروت ۱۹۵۷م.)، ج ۱ص ۲۶۹

داشتن آن از کتابهای دیگر برای گشودن دشواری ها بی نیاز شویم.[۱]

درمورد دوم که افراط ومبالغه دربکاربردن کلمات والفاظ یونانی است نمونه‌هائی از آن را یاد می کنیم:

نام علوم: علوم فلسفی چهارنوع است اول ارثماطیقی که شناخت ماهیّت عدد است، دوم جومطریا که آن هندسه است، سوم اسطرنومیا که آن نجوم است، چهارم موسیقی.[۲]

نام کتابها: کتابهای ارسطو با این‌نام ها یاد شده‌است: قاطیغوریاس = مقولات، باری ارمیناس = عبارت، انالوطیقای اوّل = تحلیل قیاس، انالوطیقای دوم =، برهان، طوبیقا = جدل، سوفسطیقا = صناعت مغالطان، ریطوریقا = خطابه، بوطیقا = شعر.[۳]

نام جانوران: یوحنّا بن بطریق درترجمهٔ کتاب ارسطو می گوید برخی‌ازجانوران دارای خزف نرم هستند مانند جانورانی که سولناس ومواس وقنخا خوانده می‌شوند و آن جانوری که مردم آن را غلاقاس گویند و برخی دارای خزف خشن هستند مانند لمنسریا وپنّا وانواعی از جانوران که قنخا وقیر وقاس نامیده می‌شوند.[٤]

اصطلاحات علوم: اسحق بن‌حنین درترجمهٔ منطق ارسطومی گوید مقدمه افودقطیقیه که برهانیه‌است، انسطاسیس که مقدمه‌ای ضدّ مقدمه دیگراست، ایقوس وعلامت که یکٔ چیز نیستند، انتومیا که قیاس مرکّب است.[٥]

حبیش درترجمهٔ کتاب آزمایش پزشکی جالینوس می‌گوید که قیاس بردونوع است: یکی انالوجسموس ودیگری ابیلوجسموس آن که ابیلوجسموس نام دارد قیاس براشیاء

۱- الاعلام بمناقب الاسلام، ابوالحسن عامری نیشابوری (قاهره ۱۳۸۷ ه.ق.) ص۹۳

۲- رسائل اخوان‌الصفا، ج ۱ص ۲٦٦

۳- فهرست، ابن‌ندیم، ص ۳۰۸

٤- طباع الحیوان، ارسطو (کویت ۱۹۷۷م.)، ص ۱٦۷

٥- منطق ارسطو (قاهره ۱۹٤۸م.)، ج۱ صفحات ۱۰٥، ۲۹۹، ۳۰۱، ۳۰۲

ظاهره یا قیاس ظاهر بر ظاهر است، و آن که انالوجسموس خوانده می‌شود قیاس بر اشیاء خفیّه یا قیاس ظاهر بر خفی است.[۱] گاهی کلمات بصورت های مختلف بکار برده می‌شد مثلاً از قیاس به سولوجسموس Syllogism تعبیر می‌شد درحالی که در بسیاری از کتابها بصورت سولوقُسموس دیده می‌شود.[۲] و مشتقاتی که از کلمات یونانی می‌ساختند خود دشواری را افزون می‌کرد چنانکه از کلمهٔ سولوجسموس فعل تسلجس ساخته شده و کلمهٔ «المتسلجه» به معنی محمول بر قیاس بکار رفته است.[۳] ونیز گاهی کلمات واحدی بصورت های گوناگون دیده می‌شود مثل سیاست مدن که بصورت «بولیطیا» و «بولیطیقوس» Politics بکار رفته است.[٤]

تحریف وتصحیف کلمات یونانی در زبان عربی خود مشکل را افزون تر می‌کرد چنانکه میرداماد در آثار خود کلمه، «طونیقا» را بجای «طوبیقا» بکار برده است.[٥]

این جریان وسریان کلمات یونانی در زبان عربی تا قریب بزمان ما مشاهده می‌شود چنانکه حاج ملاهادی سبزواری کلمهٔ «بنطاسیا» را که اصطلاح فلسفی است در بیت زیر بکار برده:

فصور مدرکها بنطاسیا   لها بجنبه الخیال واقیا

ونیز دواصطلاح پزشکی «کیلوس» و«کیموس» دراین بیت او دیده می‌شود:

اوّلها المعدّی للکیلوس   والکبدی الثّانی للکیموس[٦]

۱- التجربة‌الطبیة، جالینوس (اکسفورد ۱۹٤٤م.)، ص ۵۸، ۶۶

۲- سنطق‌ارسطو، ج ۳ص ۹۹۳

۳- سنطق‌ارسطو، ج ۳ص ۷۸۶

٤- التنبیه‌والاشراف، مسعودی، ص۶۸، عیون‌الانباء، ابن‌ابی‌اصیبعه، ص۱٤۷ گاهی این اختلاف مربوط به‌حالت‌صرفی کلمه در یونانی بوده مثلا درکتابهای عربی‌زادگاه‌جالینوس گاهی «فرغامس» وگاهی «فرغامن» آمده است که اولی‌حالت فاعلی ودومی‌حالت مفعولی در یونانی است. رجوع شود به‌ص ۲۹۵فیلسوف ری‌محمدزکریای‌رازی تألیف راقم‌سطور.

۵- قبسات، میرداماد (تهران ۱۳۵۵ه. ش.)، ص ۲۵

۶- شرح غررالفرائد معروف به‌شرح منظومهٔ حکمت (چاپ ناصری)، ص۲۸۶و ۲۹۰

این غرابت ونامانوسی ودشواری واشکالات چنان انزجاری بوجود آورد که مردم از هر کلمه‌ای که یوناتی بود حتی اسمهای خاص تنفر داشتند . ابوریحان بیرونی می‌گوید از آنجا که منطق به ارسطو منسوب است وبرخی از آراء واعتقادات اوبا اسلام وفق نمی‌دهد زیرا یونانیان و رومیان در زمان او بت پرست وستاره پرست بودند اکنون اهل تعصّب بدین جهت هر کس که نامش با « سین » ختم می‌شود اورا به کفر و الحاد نسبت می‌دهند درحالیکه «سین» در زبان آنان دراسم اصلی نیست بلکه همچون رفع است برای مبتدا در زبان عرب . [1]

دانشمندان برای رهائی از این شناعت ناچار بودند که الفاظ یونانی را به الفاظ اسلامی تبدیل کنند ابوالحجّاج یوسف بن محمد معروف به ابن طملوس هنگامی که آثار غزّالی را درعلم منطق نام می‌برد می‌گوید : این کتابهائی را که ابوحامد تالیف کرده در صناعت منطق است ولی او نامهای کتب ونامهای معانی مورد استعمال در آن را تغییر داده واز بکار بردن الفاظ اهل آن صناعت به‌بکاربردن الفاظی که مالوف نزد فقها و معتاد نزد علمای معاصر اوست روی آورده واین بدان جهت بوده که خود را از رنج و خواری که بر علمای پیش از او در نتیجه بکار بردن الفاظ نا مانوس پیش آمد بر حذر بدارد . [2]

درپایان لازم است یادآوری شود که دربرابر آنکه برخی باکلمات یونانی الاصل برخورد غیرعامی داشتند دانشمندانی هم بودند که عالمانه باکلمات یونانی وصرف و نحو آن برخورد می‌کردند برای نمونه عباراتی راکه ابونصر فارابی درمورد رابطه غیر زمانی میان موضوع و محمول وفرق میان زبان عربی بازبان فارسی ویونانی دراین باب ذکرکرده است یاد می‌کنیم :

درهمه زبانها مثل فارسی وسریانی و سغدی الفاظی وجود دارد که آن را برای

۱- تحدید نهایات الاماکن، بیرونی (انقره ۱۹۶۱ م.)، ص ۹

۲- المدخل الی صناعة المنطق، ابن طملوس (مادرید ۱۹۱۶ م.)، ص ۱۳

دلالت برربط میان «خبر» و «مخبر عنه» بکار می‌برند، این الفاظ محمول را به‌موضوع مرتبط می‌کند هرگاه محمول اسم باشد ویامحمول مرتبط باموضوع شود بدون ذکر زمان چه‌اگر مرتبط گردد در زمانی محصّل از ماضی واستقبال در آن صورت کلمات وجودیّه مانند «کان» و «یکون» و «سیکون» بکار می‌برند واگر بخواهند بدون تصریح به زمان محمول را به‌موضوع مرتبط سازند لفظی را بکار می‌برندکه درفارسی «هست» ودریونانی «استین» ودرسغدی «استی» است واین الفاظ در این زبانها از چیزی مشتق نشده‌اند بلکه خود مثلهای نخستین هستند ومصادر و تصاریفی برای آنها نیست ولی اگر بخواهند ازآنها مصدری بسازند الفاظ دیگری ازآنها بیرون می‌آورند همچنانکه از «انسان» که خود در عربی مثال نخستین است ومصدر تصریفی ندارد مصدر «انسانیّت» از آن می‌سازند ودر فارسی هم اگر بخواهند از «هست» مصدری بسازند «هستی» گویند.

در زبان عربی ازآغاز وضع لفظی وجود نداشته که قائم مقام «هست» درفارسی و «استین» دریونانی باشد لذا وقتی که فلسفه به‌زبان عربی منتقل شد وفیلسوفانی که به‌زبان عربی تکلّم می‌کردند وفلسفه ومنطق با زبان عرب بیان می‌داشتند درصدد برآمدند که‌از کلمهٔ «هو» بجای «هست» فارسی و «استین» یونانی استفاده کنند زیرا لفظ «هو» درعربی گامی بعنوان کنایه (= ضمیر) بکاربرده می‌شود مثل «هو یفعل» و «هوفعل» وگاهی بعنوان ربط استعمال می‌شود مانند: «هذا هو زید» و «هذاهوالمتکلّم یوم کذا و کذا» که درصورت دوم حالت کنایه‌ای ندارد بلکه بجای «هست» فارسی بکاررفته‌است وازهمین‌لفظ مصدر «هویّة» ساخته شده چنانکه از «انسان» «انسانیّت» واز «رجل» «رجولیّت» ساختند و برخی دیگر بجای «هو» از «موجود» استفاده کردند که خود مشتق و دارای صرف است وبجای «هویّة» «وجود» را قرار دادند یعنی موجود را در دو موضع بکار بردند یکی آنکه دلالت برهمه اشیا کند ودیگرآنکه درجائی که قصد ذکر زمان نیست محمول را به موضوع پیوند دهد و «هست» «فارسی» و «استین» به یونانی درهر دو موضع بکار می‌رود بنا براین وجود را درعربی درهمانجائی بکار بردند که «هستی» فارسی بکار برده

می‌شد و کلمات «وُجد» و «یُوجد» و «سیُوجد» را به جای «کان» و «یکون» و «سیکون» استعمال کردند.[۱]

دانشمندان دیگر اسلامی اشاره به این دخل و تصرّف مترجمان کرده‌اند از جمله ابن رشد می‌گوید: کلمهٔ «هویّة» دراصل شکل اسم عربی ندارد وبرخی ازمترجمان ناچار گردیدند که این اسم را از حرف ربطی که نزد عربها دلالت برارتباط محمول به موضوع می‌کند مشتق سازند وآن حرف همان «هو» است که در جملهٔ زید هوحیوان» یا«زیدهوانسان» می‌آید زیرا وقتی می‌گوئیم«انّ الانسان هوحیوان» دلالت می‌کندبرآنچه که جملهٔ «الانسان جوهره حیوان» یا«الانسان‌ذاته حیوان» می‌کنند که‌آنان چون این‌حرف یعنی«هو»را براین‌صفت یافتند اسم «هویّة» را از آن مشتق‌ساختند بنابرعادت عرب که اسمی را از اسمی مشتق می‌سازند چه آنکه آنان هیچگاه اسمی را از حرفی مشتق نساخته‌اند.[۲]

آنچه را که فارابی وابن رشد اظهارداشتند نشانهٔ دقّت فراوان مترجمان اسلامی در نقل وبرگردان معانی الفاظ از زبانی به زبان دیگراست و تفصیل این مطلب دراین مقالهٔ کوتاه نمی‌گنجد لذا آن را به فرصتی دیگر موکول واین مقاله را درهمین جا ختم می‌کنیم. والسّلام علیکم و رحمة‌الله وبرکاته.

۱- کتاب‌الحروف، فارابی (بیروت ۱۹۶۹م.)، ص ۱۱۳

۲- تفسیرمابعدالطبیعة، ابن‌رشد(بیروت ۱۹۳۸-۱۹۵۲م.)، ج ۱ص ۵۵۷

ترجمهٔ تفسیر طبری

ابوجعفر محمّد بن جریر طبری از دانشمندان بزرگ اسلامی بشمار می‌رود . او در سال ۲۲۴ در آمل از نواحی طبرستان تولّد یافت وپس از آنکه جهانی را بنور دانش و معرفت خود درخشان ساخت درسال ۳۱۰ دیده از این جهان بربست :

درمدّت زندگی همّتش را بفرا گرفتن علوم متداول عصر خود مانند منطق و حساب وجبر ومقابله وطب وقراءة وحدیث وفقه مصروف ساخت ودر هرفنّی همچون مرد ذی‌فن گردید و باندازه‌ای درعالم علم ومعرفت فرو رفته بود که ازمنافسات وتعصّب‌های مذهبی خود را رها ساخته وبا دیدهٔ گشاده تری باین امور می‌نگریست مثلا درعین حال که بذکر فضائل علی بن ابی‌طالب علیه‌السّلام می‌پرداخت وطرق‌حدیث غدیرخم را روشن می‌ساخت از ذکر محامد شیخین یعنی ابوبکر وعمرخود داری نمی کرد[1] وگاهی هم تعادل این دو کفّه را ازدست می‌داد بطوریکه مورد ستم ونکوهش یکی از فریقین قرار می گرفت و نباید فراموش کرد کـه به تشیّع توجّه بیشتری داشته وبیش از همه حنبلیان با او دشمن بودند و اورا آزار می‌دادند . آثار وتألیفـات فراوان وگرانبهائی از او باز مانده کـه یادآوری و باز نمودن هریک موجب درازی سخن می گردد و از میان آثار او مهم تر از همه تاریخ کبیر وتفسیر کبیر اوست کـه بیش ازهمه مورد توجّه و عنایت فارسی زبانان قرارگرفته‌است. تاریخ اوراکه مسمّی به«تاریخ الرسل والملوك» است ابوعلی بلعمی وزیر منصوربن نوح سامانی بزبان فارسی ترجمه کرده وتفسیر اورا که مسمّی « به جامع البیان عن تأویل آی القرآن » است دانشمندان مـا وراء النهر بفرمـان منصوربن نوح بزبان فارسی برگردانیدند تا آن که عروس حضرت قرآن نقاب عربیّت از چهره بگشاید و

۱- یاقوت حموی،معجم الادباء. ج ۱۸ ص ۸۵

خانهٔ دل اهل ایمان را بنور خدادادی منوّر سازد.

دربارهٔ عظمت واهمیّت تفسیر طبری سخنان فراوانی گفته شده که حاکی از استادی وچیرگی طبری درعلم تفسیر می‌باشد.

شیخ ابوحامد اسفراینی گفته‌است: شایسته وسزاواراست که مرد برای تحصیل تفسیر طبری بچین سفر کند.[۱]

نووی گفته است: تفسیر طبری نظیر ومانند ندارد زیرا تنها اوست که میان «روایت» و «درایت» جمع کرده است.

عبدالرحمن سیوطی درطبقات المفسّرین ازاوبعنوان «رأس المفسّرین علی الاطلاق»[۲] ودر کتاب صون المنطق والکلام بعنوان «المبعوث علی رأس المائة الثالثة»[۳] یاد می کند: نه تنها مسلمانان باین تفسیر اهمیت میدادند بلکه دانشمندان مسیحی نیزبدان توجّه و عنایت داشتند چنانکه ابن الندیم گوید:

ابوزکریا یحیی بن‌عدی که خود از نصرانیان یعقوبی بود و درعلم وفلسفه بنهایت کمال رسیده بود گوید من با خط خود دو نسخه از تفسیر طبری را انتساخ کردم وبرای ملوك اطراف فرستادم[٤]

جای بسی خوشوقتی است که این گنجینهٔ گرانبها که گذشته از ارزش معنوی آن، سند ارجمندی از زبان شیرین وکهن فارسی می‌باشد بکوشش شبانروزی آقای یغمائی وبا نفقهٔ استاد راد مرد دکتر یحیی مهدوی با بهترین وضعی بزیور طبع آراسته می گردد چنانکه اکنون مجلد دوم از این کتاب مستطاب نیز از چاپ خارج گشته و در دسترس قرار گرفته است.

۱- نظر بحدیث «اطلبوا العلم ولو بالصین» داشته است

۲- سیوطی، طبقات المفسرین، ص ۳۰

۳- سیوطی، صون المنطق والکلام عن المنطق والکلام، ص ۸۸

٤- ابن الندیم، الفهرست، ۳٦۹

چنانکه درمقدّمهٔ کتاب آمده هنگامی که نسخهٔ عربی آن را از بغداد آورده‌اند چهل مصحف بوده با اسنادهای دراز و منصوربن نوح پس از آنکه فتوی برتجویز ترجمه آن گرفت فرمان باختصار واقتصار آن داد ولذا اسنادهای دراز را حذف کردند و بر متون اخبار اکتفا نمودند وبطوری که یاقوت حموی گوید اصل کتاب در۳۰ی هزار ورق بوده ویاران طبری گفتند عمر آدمی پیش از پایان رسیدن آن تمام می‌شود بدین‌جهت طبری آن را در سه هزار ورق تلخیص کرد پس در حقیقت تفسیری که اکنون در دست ما قرار می‌گیرد بمصداق «خیاراً من خیار» مختصر وملخّص شده‌است.

مصحّح کتاب هم باز برای مختصرتر کردن ازچاپ متن قرآن چشم پوشیده‌است و این امرگر چه بظاهر مناسب می‌نماید ولی اهل تحقیق آن را نمی‌پسندند زیرا می‌خواهند دریابند که آیا طبری که درتفسیر خود متکی به گذشتگانی مانند ابن عباس وسعید بن جبیر ومجاهد وقتاده وحسن بصری وعکرمه وضحّاك بن مزاحم و... بوده وبکسانی که متّهم ومظنون بوده‌اند مانند محمد بن‌سائب کلبی ومقاتل بن سلیمان ومحمد بن عمرالواقدی توجّه نداشته [1] کدام قراءة را برگزیده وبکدام روایت عنایت داشته وازجهتی دیگر خواننده می‌خواهد الفاظ پارسی را با الفاظ تازی قرآن تطبیق دهد واین امر اگر دریک مجموعه باشد بسهولت نزدیک تراست.

در ص ٦ کتاب وفات محمّدبن جریرطبری درسال ۳۴۵ یاد شده درصورتی که وفات طبری بنا بنوشتهٔ مورّخان درسال ۳۱۰ می‌باشد.

در ص ۸ کتاب آمده که عثمان دستور داد مصحف ابیّ بن کعب را آوردند و از آن نسخت برداشت وآنچه که جزآن بود فرمان بسوختن آن داد. وحال آنکه عبّاس ابن‌الاشعث السّجستانی این امررا بدین‌گونه بیان می کند: هنگامی که عثمان با اهل عراق درجنگ بود حذیفة بن الیمان دریافت که عراقیان وشامیان باهم برسر قرآن بستیز برخاسته‌اند نزد عثمان آمد وگفت: این امّت را دریاب پیش‌ازآنکه همچون یهود ونصاری

۱- یاقوت حموی، معجم الادباء، ج ۱۸ ص ٦٤

برسر کتابشان اختلاف پیدا کنند عثمان بسوی حفصه دختر عمر کس فرستاد کـه صحفی را که قرآن در آن مجموع است نزد او آورد حفصه صحف را آورد وعثمان فرمان داد تا آن‌را در مصاحف نوشتند وصحف را به‌حفصه برگرداند سپس به‌سپاهیان مسلمان دستور داد که هر مصحفی که با آن مصحف مخالفت دارد بسوزانند و درین زمان بود کـه مصاحف در عراق سوزانده شد.[۱]

در ص ۲۱ کتاب آمده که عبدالله بن مقفّع در زمان مهدی خلیفهٔ عباسی مقتول گردیده ، و حال آنکـه ابوجعفر منصور دومین خلیفهٔ عباسی فرمان داد تا سفیـان بن معاویة ابن مقفع را پاره‌پاره کند ودرتنور افکند[۲] و این امردرسال ۱۴۲ بوده و مهدی درسال ۱۵۸ یعنی سال وفات منصور بخلافت نشسته است .

رسم الخطّ کتاب مانند بیشتر متون کهن فارسی است و معمولاً بجای گ و پ یعنی کـاف و باء فارسی ، ك و ب بکار برده شده ولی در برخی موارد مصحّح محترم رعایت فارسی بودن را نکرده است مثلاً در ص ۱۳ آمده : صورتی بی‌جان اوکنده . ومی‌باید « اوگنده» تلفّظ شود . وهم چنین در ص ۷۷ آمده : گفتیم ایشان را بباشید کبیان ومی‌باید « کپیان» تلفّظ شود رودکی گفته‌است :

شب زمستان بود وکپی سرد یافت کرمکی شب تاب ناگاهی بتافت

وچون این کتاب را خواص وعوام می‌خوانند بهتر بود کلماتی مانندسلیمان ص۳۹ ، ابرهیم ص۵۹ ، السّلم ص ۵۴ مطابق رسم الخطّ امروزی‌سلیمان وابراهیم والسّلام ضبط می‌شد تا عوام دچار اشکال نگردند و این نکته رسم الخطّی را درمقدّمه برای خواص یادآوری می کردند ونیزدرکلماتی که حروف‌فارسی‌تلفّظ عربی‌داشته مانند تلخ که بصورت طلخ ص۳ وسرخ که بصورت صرخ ص۵۷ درآمده رعایت این نکته مناسب می‌نمود .

بسیاری از لغات زیبای فارسی دراین کتاب بکار رفته که برخی از آنها یادگاری

۱- ابن ابی داود سجستانی، کتاب المصاحف، ص ۲۰

۲- جهشیاری ، الوزراء و الکتاب ، ص ۷۶

از زبان کهن ایران یعنی زبان پهلوی است مانند :

نیوکوتر ص ۱۰٤ که درپهلوی نیوکوك بوده ودرفارسی نیکو شده .

نبشتن ص٥ که درپهلوی نپشتن بوده ودرفارسی نوشتن شده .

گردوك ص ٥٧ که درپهلوی ورتوك بوده ودرفارسی گردو شد .

مزغ ص ٥٧ که در پهلوی مزگ بوده و درفارسی مغز شده ، در تفسیر کشف ـ الاسرار نیز «یا أولی الالباب» به « ای زیرکان خداوندان مزغ » معنی شده است .[1]

پول ص ۹۲ که درپهلوی پوهل بوده و در فارسی پل شده . فخرالدین گرگانی گوید :

بروزت شیر همراه و بشب غول نه آبت را گذر نه رود را پول[2]

سه دیگر ص ۷ که در پهلوی ستیگر بود ، بوده بمعنی سوم ناصرخسرو گوید:

نیابد هگرز آن سه مهمان چهارم نه این دوکبوتر بیابد سه دیگر[3]

در زبان فارسی وقتی میخواهند سه چیز را بترتیب ذکر کنند .

اول ــ و دیگر ــ سه دیگر گویند نگارنده حدس میزند « ودیگر » « دو دیگر » بوده زیرا در زبان پهلوی «دتیکر» بکار رفته است .

وبرخی از این لغات که درکتاب بکار رفته امروز مهجورالاستعمال شده ولی در متون کهن دیده میشود مانند :

شارستان ص ۲۸ بمعنی شهرستان . در تذکرة الاولیا آمده : اورا گفتند که در شارستان نشابورجهودی جادوست[4]

هنباز ص ۲۹ بمعنی انباز . دربیهقی آمده : با چند تن از هنبازان خونیان[5]

۱ـ رشیدالدین میبدی، کشف الاسرار وعدة الابرار ،ج ۱ ص ٤۷۲
۲ـ فخرالدین گرگانی ، ویس و رامین ، ص ۱۷٤
۳ـ ناصر خسرو ، دیوان اشعار ، ص ۱٦۷
٤ـ عطار، تذکرة اولیاء ، ج ۱ ص ۲٦۸
٥ـ بیهقی، تاریخ ، ص ٦۷۸

جمنده ص۱۶ بمعنی جنبنده ودربرابر کلمهٔ «دابّه» آورده شده وگاهی هم درفارسی بمعنی شپش بکار می‌رود چنانکه در تفسیر کشف الاسرار آمده : یا در سر وی جمنده[1] و بصورت «جنبده» هم درمتون دیده می‌شود . درتذکرة الاولیاء آمده: پوستینی داشتم جنبده بسیار درآن افتاده بود[2]

کیخدا ص۵۳ بمعنی کدخدا . این کلمه درپهلوی «کتکک خوتای» بوده کلمهٔ اول درفارسی به «کده» و «کد» تبدیل شده کلمهٔ دوم به « خدای » وگاهی درفارسی « دال » به « یا » تبدیل می‌شود مانند ماد اندر= مادراندر که درشعر ناصرخسرو بصورت « مایندر » دیده می‌شود :

فاطمه را عایشه مایندرست پس تو مرا شیعت مایندری[3]

تبدیل کدخدا به کیخدا نیز ازین قبیل است :

آمله ص ۵۵ نام داروئی است ناصرخسرو گوید :

چون نشوئی دل به دانش همچنانک موی را شوئی بآب آمله[4]

گوسفند کشان ص۶۷ بمعنی عید قربان واضحی . درکتاب ترجمه نهایه شیخ طوسی آمده : شب عید فطر یا شب عید گوسفند کشان .[5]

شنبد ص ۸۰ بمعنی شنبه منوچهری دامغانی گوید :

بفال نیک و بروزمبارک شنبد نبید گیر و مده روزگارخویش ببد[6]

کوزک پا ص ۹۲ همانست که امروزه غوزک پا گویند :

دشمنانگی ص ۱۲۸ بمعنی دشمنی . در مرزبان نامه آمده: می‌ترسم که جهان دوستی

۱- میبدی ، کشف الاسرار، ج ۱ ص ۵۲۳

۲- عطار، تذکرة اولیاء ، ج ۱ ص ۸٤ .

۳- ناصر خسرو ،دیوان اشعار ، ص ٤۱۲ .

٤- « « ص ۳۵۸ .

۵- ترجمه نهایه ، شیخ طوسی، ج ۲ ص ٤۷۶

۶- منوچهری دامغانی، دیوان اشعار ، ص ۱۷۷

ایشان سبب دشمنانگی ما گرداند[1] ودر ص ۲۳۷ به صورت «دشمنادگی» دیده می‌شود و مطابق تحقیقی که آقای مینوی دریکی ازشماره‌های مجلهٔ یغما فرموده اند«دشمناذگی» درست است .

باشیدن ص ۱٤۰ بمعنی بودن واز این کلمه اسم مصدر باشش گرفته شده‌است.[2]

اوام ص ۱٤٦ بمعنی وام این کلمه بصورت «فام» نیز بکار برده شده درکتاب وجوه قرآن آمده: وجه یازدهم حق بمعنی فام بود چنانکه درسورةالبقره(۲۸۲) گفت: «فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ» یعنی الدّین .[3]

کلاسنگ ص ۱۵۵ بمعنی قلاسنگ که‌همان فلاخن باشد که بدان سنگ‌اندازند.

سولاخ ص ۱۹٦ امروزه سوراخ گویند .

بلاوه ص ۲۱۵ بمعنی زن زشکار وبیشتر بصورت بلایه دیده می‌شود فخرالدین گرگانی گوید :

بیارید این پلید بدکنش را بلایه گنده پیر سگ منش را[4]

گاوباره ص۲۲٦ بمعنی گاوبان ودرفارسی بمعنی گلهٔ گاو بکاربرده می‌شود مانند:

ناید هگرز ازین یله گو باره جز درد و رنج عاقل بیچاره[5]

دشکام ص۲۳۲ بمعنی بدکام جزءِ اول این کلمه درکلمات دشمن ودشنام ودشوار دیده می‌شود ودرکلمهٔ دژخیم ودژم شین تبدیل به ژشده ودژکام‌هم درفارسی‌دیده می‌شود مانند :

یکی نامه نوشت از ویس دژکام برامین نکوبخت نکونام[6]

۱- سعد وراوینی ، مرزبان نامه، ص ٤۵.

۲- دکتر محمد معین، اسم مصدر و حاصل مصدر ، ص ۳۱

۳- حبیش تفلیسی ، وجوه قرآن ، ص۸۰

٤- فخرالدین گرگانی ،ویس و رامین ، ص ۱٦۳

۵- ناصرخسرو ، دیوان اشعار ،ص ۲۸٦

٦- فخرالدین گرگانی، ویس و رامین، ص ۳٤٦

همچنانکه دشواری بصورت دژواری بکار رفته مانند :

یُرِیدُ اللهُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیدُ بِکُمُ الْعُسْرَ = الله بشما آسانی می‌خواهد ودژواری نمی خواهد .[۱]

با هو ص ۲۸۸ بمعنی بازو واین کلمه امروز در خراسان بکار می‌رود می‌گویند : فلانی باکسب با هو نان می‌خورد .

سیکْ ص ۲۹۰ بمعنی سه یکْ (= ثلث) فخرالدین گرگانی گوید :

نبیند غرقـه از دریای جوشان سیکْ زان بدکه من دیدم ازیشان[۲]

وبسکون یا بصورت «سیکی» بمعنی شراب ثلثان شده نیز بکار رفته ناصرخسرو گوید :

رخصت سیکی پخته بود یکی دام دیگر دامی حدیث عشرت غلمان[۳]

گذشته ازمفردات لغات، به‌لغـات مرکّب زیبائی نیزبرمی‌خوریم که دربرابرلغات عربی بکار رفته است مانند :

خواهشگری = شفاعة ص ۱۰۱ ، گزندگان = ضارّین ص ۹۵ ، گمان مندان = ممترین ص ۱۰۹ ، افسوس کنان = مستهزؤن ص ۲۱ ، بسامانان = مصلحون ص۲۱ ، ترسکاران = خاشعین ص ۶۳ .

واگر روزی فرا رسدکه این‌گونه لغات مفرد ومرکّب‌درمتون فارسی گردآوری شود صد درصد برتوانائی وتوانگری زبان فارسی افزوده می‌شود :

نکتهٔ دیگری را که باید د ر بارهٔ لغات یادآور شد مسألهٔ تخفیف است که در آن روزگارمعمول ومجری بوده مانند : هرّ وزی ص ۱۷ = هر روزی . سختر ص ۳۸ = سخت تر ، منیز ص ۱۷۱ = من نیز .

۱- ابوالفضل میبدی، کشف‌الاسرار، ج ۱ ص ۴۹۲

۲- فخرالدین گرگانی، ویس و رامین، ص ۲۳۳

۳- ناصرخسرو، دیوان اشعار، ص ۳۴۸

دراستعمال لغات یک نوع تفنّن دیده می‌شود که نمی‌دانیم ازنویسندهٔ اصلی‌است یا ازکاتب و یا ازچاپ‌کننده که نسخ مختلف‌را متداخل کرده که‌درهرصورت یادآوری آنها ممکن است سودمند افتد .

در ص ۸۲ کلمهٔ «ده» و «دیه» بهر دوصورت بکار رفته‌است .

درص۱۶۶ «استخان» بدون واو ودرص۱۶۳ «استخوان» با واوبکار رفته‌است.

در ص ۸۲ «باز دیدار» درمتن آمده و«پدیدار» نسخه بدل ، ولی درسطر بعد «پدیدار» در متن دیده می‌شود .

درص ۸۸ «عوج بن عنق» کلمهٔ ابن همزه ندارد ولی درص ۹۰ «عوج ابن‌عنق» همزه دارد ومعمولاً «ابن» وقتی میان دواسم علم قرارگیرد باید همزهٔ آن حذف گردد. وشکی نیست که نویسندهٔ اصلی متفنّن بوده است زیرا درص۷هم (اول ، ودیگر، سه دیگر) دیده می‌شود وهم (اول ، دوم ، سوم ،) .

خصایص صرفی ونحوی ولغوی کـه نشانهٔ متون‌کهن فارسی است دراین‌کتاب فراوان دیده می‌شود و برای کسانی که دردستور زبان وسبک متون‌کار می‌کنند توجّه به آن بسیار سودمند است واکنون ببرخی ازآنها اشاره می‌کنیم :

۱ــ افزودن یاءِ مصدری باسم فاعل و اراده معنی مصدر کردن مانند: وبدانند آن کسانی که منافقی کردند ص ۲۶۳ وهمچنین : بل که نفرین کردشان خدای به‌کافری ایشان ص ۸۷ .

سنائی گوید :

منافقی چه کنی مارباش یا ماهی[1] بمار ماهی مانی نه این تمام ونه آن

۲ــ افرودن « یت » مصدری بمصدر عربی مانند : واین ولهان بااین وسواس همیشه بغضبیّت است ص۱٤ .

نظیر : اصطفائیّت واجتبائیّت درکشف الاسرار[2]

۱- سنائی، دیوان اشعار، ص ۵۳۱

۲- میبدی، کشف‌الاسرار، ج ۱ ص ۱۵۵

۳ـ حذف علامت تفضیل مانند: اکنون هیچ جا پرنعمت ازمکّه نیست ص۱۰۸ یعنی پرنعمت تر .

٤ـ آوردن حرف ندای عربی درسیاق پارسی مانند : یا مردمان بپرستید خدای شما را ص ۲۲ .

منوچهری گوید :

الا یا خیمگی خیمه فروهل که پیشاهنگ بیرون شد زمنزل [1]

٥ـ کاف تصغیر برای تقلیل مانند : اورا چیز کی دادندی و تیمار کی داشتندی .

٦ـ که موصول با یاء مجهول مانند: هر کی جملهٔ قرآن بخواند ص۷ . درنثر ونظم متاخّران «هاء بیان حرکت ما قبل» جای یا مجهول را گرفته است .

۷ـ فعل متعدّی از «فرموشیدن» مانند : یا بفراموشانیم آن را ص۹۹ . فعل فرموشیدن که لازم است درویس ورامین بکار رفته است :

که شهر وراه مینورا مفرموش سخنهایم بگوش داد بنیوش

نفرموشم ز دل یاد تو هرگز نه روز رام نه روز هزاهز [2]

۸ـ آوردن فعل مفرد برای کلمهٔ «مردم» مانند: چون مردم بمیرد هیچ کار را بکار نیاید ص ۱۳ .

لبیبی گوید :

کاروانی همی از ری بسوی دسکره شد آب پیش آمد ومردم همه برقنطره شد [3]

۹ـ آوردن فعل شرطی بصیغه ماضی استمراری ناقص مانند: واگر نه بازداشت خدای استی مردمان را برخی از ایشان ببرخی تباه شدی زمین ص ۱٤۸ .

این گونه افعال «استی» کـه بگفتهٔ مقدسی در احسن التقـاسیم خاص زبان

۱ـ منوچهری دامغانی، دیوان اشعار، ص ٤۹

۲ـ فخرالدین گرگانی، ویس و رامین ، ص ۷۷ و ۱۳٥

۳ـ نقل ازگنج بازیافته گردآوردهٔ محمد دبیر سیاقی، ص ۱٦

نیشابوریان بوده پس از ادوات تشبیه وشک وتمنّی وترجّی در می آمده است ناصرخسرو را قصیده ایست بدین مطلع :

بینی آن باد که گوئی دم یا رستی   یاش بر تبّت و خرخیز گذارستی [1]

که درهمهٔ ابیات آن این گونه افعال بکار رفته است .

۱۰ـ تکرار یک فعل در چند جملهٔ متوالی : واز فرزندان آدم آفرید ونه از چهارپایان ودد ودامهای دیگر آفرید ص۱۳ . این گونه تکرار در نثر متأخّران کمتر دیده می‌شود .

۱۱ـ مصدر تام پس از افعال اراده وقدرت ولزوم (خواستن، توانستن، یارستن، بایستن) مانند : شمارا از بهشت بیرون خواهد کردن ص ۵۲ ، بهشت اندر نتوانست شدن ص۵۱ ، هیچ آدمی آنجا نیارست رفتن ص ۴۰ ، مرین را بباید پذیرفتن ص۷۶ . شیوهٔ متأخّران آنست که دراین موارد مصدر را مرخّم آورند یعنی نون آن را حذف کنند . درقدیم هم مصدر مرخم بکار می‌رفته است وهم مصدرتام مصدر مرخم مانند :

گر مکافات بدی اندر طبیعت واجبست   چون توازدنیا چریدی اوترا خواهد چرید
گر چه یزدان آفریند مادر وپستان و شیر   کودکانرا شیرمادر خود همي باید مکید[2]

مصدر تام مانند :

که من زنگ از گهر خواهم زدودن   بکینه رستخیز اورا نمودن [3]

۱۲ـ بکار بردن اسماء ستّه مانند عربی در سیاق فارسی مانند : تا ذوالقعده بگذشت وذوالحجّه اندر آمد ده ماه دیگر از ماه ذی الحجّه ص ٦٦ .

در عربی ذو از اسماءِ ششگانه است که در حالت فاعلی با واو «ذو» ودرحالت مفعولی با الف« ذا » ودرحالت اضافی با یا «ذی» بکار برده می‌شود. در دوجمله بالا این

۱ـ ناصرخسرو، دیوان اشعار، ص ٩٤.
۲ـ ناصرخسرو ، دیوان اشعار ، ص ٤٩١ .
۳ـ فخرالدین گرگانی ، ویس ورامین، ص ٦٣

امر رعایت شده ذوالقعده وذوالحجّه حالت فاعلی دارد ولی ذی الحجّه حالت اضافی .

۱۳ــ حذف یاء نکره مانند : دشمن هویدا درترجمهٔ عدوّ مبین ص ۱۳۳ . درین گونه موارد کسره اضافه را باشباع تلفظ می کردند تا معنی تنکیر از آن فوت نشود .

۱۴ــ بکار بردن اسم بجای صیغهٔ مبالغه مانند : عرب مردمانی خورنده بودند ص ۱۲۰ زیرا بجای اکول عربی قرارگرفته نه آکـل . معمولاً در زبان فارسی معنی مبالغت با افزودن کلماتی مانند « پر » ، « بسیار » «فراوان» فهمانده می‌شده‌است چنانکه امیر معزّی گوید :

هامون نوردی تیز رو اندك خور و بسیار دو
از آهوان برده گـرو در پویه و در تاختن [۱]

۱۴ــ تکرار نشانه‌های مفعول صریح (مر ــ را) مانند : ولکن پیغامبرعلیه‌السّلام مرکافران را ومرآن جهودان را گفت ص ۲۶ . ناصرخسرو نیزگوید :

همی تاکند پیشه عادت همی کن جهان مرجفارا تو مرصابری‌را [۲]

۱۵ــ مطابقت صفت وموصوف درتأنیث درسیاق فارسی مانند : ومه بزنی کنید زنان کافره ص ۱۳۵ .

این‌گونه مطابقت در فارسی لزومی ندارد گذشته از اینکـه کـافر اسم جنس است وشامل مرد و زن هردو می‌شود .

۱۶ــ استعمال کلمه «بر» برای زیان مانند: ابلیس بدین سخن حجّت بر خویشتن آورد ص۴۸ . درعربی برای‌افاده معنی‌ضرراز کلمهٔ «علی»استفاده می‌شود. همین کلمهٔ «بر» فارسی با«علی»عربی باهم ترکیب شده وبضمیر مفردی پیوسته وبصورت«برعلیه» درآمده است و اکنون در زبان فارسی بکار می‌رود. از همین جهت « برلـه » را غلط می‌دانند زیرا لام مفید معنی منفعت است .

۱۷ــ بکار بردن فعل‌ازمصدر«فریباندن» مانند : هشیار باشیدکه شمارا نفریباند ص ۵۱ .

۱ــ امیر معزی، دیوان اشعار، ص ۵۹۸.

۲ــ ناصرخسرو، دیوان اشعار ، ص ۱۳

۱۸– جمع بستن اسم جمع مانند : که قومان ایشان گوساله پرست شده بودند ص ۷۱ . درعربی هم به اقوام جمع بسته می‌شود .

۱۹– حذف جواب شرط مانند : اگر خاموش باشی والا ترا بکشم ۶۹ نظیر این بیت :

اگر بار خرد داری وگر نی — سپیداری سپیداری سپیدار [۱]

وگاهی بجای این‌جواب محذوف کلمهٔ «فبها» درمتون دیده می‌شود مانند: اگر زر من بازدهی فبها والا هم اکنون پیش عضدالدوله روم[۲] . واین کلمه ازعربی گرفته شده و دراین حدیث دیده میشوده : من توضّأ یوم الجمعة فبها ونعمت .[۳]

۲۰– افزون با برسرفعل منفی برای تأکید مانند : فرمان خدای را بسوگند توبندهم ص ۴۵ مانند این بیت از سعیده طائی :

غم مخور ای دوست کاین جهان بنماند — آنچه تو می‌بینی آن چنان بنماند

۲۱– فاصله میان ادات استمرار وفعل مانند : می بدروغ داشتند ص ۲۰ نظیر این بیت :

گر عزیزست جهان و خوش زی نادان

سوی من باری می ناخوش و خوار آید [۴]

۲۲– جمع بستن جمعهای عربی با علامت جمع فارسی مانند : ازمیان آن عبّادان وزهّادان ص ۲۰۵ ، اندر اخبارهای صحیح آمده است ص ۱۶۱ نظیر :

بکن صابری درهمه کارها — نظر کرد باید به اخبارها [۵]

۱- ناصرخسرو، دیوان اشعار، ص ۱۴۴

۲- خواجه نظام الملک ، سیرالملوک ، ص ۱۱۰ .

۳- سیوطی، البهجة‌المرضیة فی‌شرح الالفیة ، ص ۱۴۴

۴- ناصر خسرو، دیوان اشعار، ص ۱۰۹

۵- چند قصه از چند سوره قرآن مأخوذ از تفسیر نیشابوری ، ص ۱۶ .

۲۳ــ فاصله میان «مه» علامت نهی وفعل مانند : مه ریزید خون‌های شما و مه بیرون کنید ص۸۶. ودراین بیت نیزاین فاصله میان «مه» علامت نفی وفعل دیده می‌شود:

چه نیکو گفت با جمشید دستور   به نادانان مه شیون باد و مه سور [1]

۲٤ــ بکار بردن «راء» مفید معنی علّت مانند: هرمجلّدی یک سبع تحفیف را ص ۷ نظیر :

چو پیش شاه شد آزاده رامین   نیایش را دو تا شد سرو سیمین [2]

۲۵ــ جمع میان «را» و «ازبهر» مانند: ازبهر برزیگری را ص ۵٦ . درتفسیر کشف الاسرار نیزآمده : ازبهر تصحیح اعتقاد اهل ایمان را [3] انوری گوید :

هر آن مثال که توقیع توبر آن نبود   زمانه طی‌نکند جز برای حنّی‌را [4]

۲٦ــ بکار بردن «با» مفید معنی صفت مانند :

پس خدای عزّوجل اورا براند وبلعنت کرد ص٤۸ نظیر بحاصل، بهوش، بخرد بنفرین است سعدی نیزگوید :

چون بریش آمد و بلعنت شد   مردم آمیز و مهرجوی بود [5]

۲۷ــ مطابقت صفت با موصوف در جمع بودن مانند : حدیث ملوکـان کافران ص ۱۹۸ . وقصّهای امیران مؤمنان که بودند ص ٦ .

این امر در متون قدیم بسیار به چشم می‌خورد مانند : کودکان پدر مردگـان، ترسایان پیشینیان، وپیغامبران برتران [6] منوچهری گوید:

۱ـ فخرالدین گرگانی، ویس و رامین، ص ٤۳۸ .

۲ـ فخرالدین گرگانی، ویس و رامین، ص ٤٦۹

۳ـ میبدی، کشف الاسرار، ج ۱ ص ٤۷.

٤ـ انوری، دیوان اشعار، ج ۱ ص ۲.

۵ـ سعدی ، گلستان ، ص ۱۵۳

٦ـ میبدی، کشف‌الاسرار، ج ۱ ص ۲٤۲ و ٤۸۳ و ۲۷٦

نشستند زاغان به بالینشان چنان دایگان سیه معجران [1]

۲۸ــ بکار بردن «ماندن» در معنی متعدّی مانند : اگر بماند خواستیی در ترجمهٔ «لوتَرَکَ خیرا» ص ۱۱٦ نظیر این بیت :

چو گنج و دفینت بفرزند ماندی بفرزند ماند این و آن محمّد [2]

مطلبی راکه ناچاریم یاد آورشویم اینست کـه مترجمان تفسیر طبری کمال احتیاط رادر ترجمـه بجا می‌آوردند و از خود کلمـه‌ای نمی‌افزودند وبقدری دراین امرمبالغت می‌کردند که‌چه بسا جمله از روش‌وشیوهٔ‌عادی خود خارج می‌گشت وبه دشواری معنی و مفهوم رامی‌رساند برای نشان دادن این نکته چند مورد را ذکر وسپس همان ترجمه را از تفسیر کشف الاسرار وعدّةالابرار نقل می‌کنیم و کاملاً آشکار می‌شود که درآن تفسیر به اندازه تفسیرطبری لفظ فدای معنی نشده‌است. البته باید درنظر داشته باشیم که درنثر طبری رائحه نثرپهلوی که خصایص آن ایجازاست استشمام می‌شود درصورتیکه نثرکشف‌الاسرار دوره‌هائی ازتحوّل وتطوّر را گذرانیده و آثار پختگی بیشتری درآن نمایان است.

۱ــ حَذَرَ الْمَوت .

طبری : بیم مرگ ص ۲۱ .

کشف الاسرار : از بیم مرگ ص ۷٦ .

کلمهٔ «حذر» مفعول له‌است ودرفارسی باید کلمهٔ «ازبهر» «ازجهت» «ازبرای» «از» بآن افزوده شود .

۲ــ مِمّا نَزَّلْنا عَلیٰ عَبْدِنا .

طبری : از آنچه بفرستادیم بربنده ما ص ۲۲ .

کشف الاسرار : ازآنچه فرو فرستادیم بر رهی وبنده خویش ص ۹٦ .

بطوریکه ملاحظه‌می‌شود در موردی که معمولاً در زبان فارسی باید ضمیرمشترک

۱- منوچهری دامغانی، دیوان اشعار، ص ٦۱ .

۲- ناصرخسرو ، دیوان اشعار ، ص ۱۰۳

بکار رود ضمیر شخصی بکار رفته است .

۳ـ يَآ أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ وَالَّذِيْ خَلَقَ مِنْ قَبْلِكُمْ .

طبری : آن که بیافرید شما را و آن کسها که پیش از شما ص ۲۲ .

کشف الاسرار : آن خداوند که شما را اوآفرید و ایشان را که پیش‌ازشما بودند ص ۹۶ .

فعل « بودند » درجمله دیده نمی شود ودرفارسی وجود آن لازم می‌نماید .

٤ـ وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَىٰ الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ .

طبری : وچون بدادیم موسی را کتاب وجدا کردن ص ۲٤ .

کشف الاسرار : و دادیم موسی را نامه و آنچه بآن حق از باطل جدا شود ص ۱۸۱ .

فرقان معنی مصدری آن منظور نیست بلکه بمعنی اسم فاعل‌است یعنی جداکننده که اطلاق برقرآن می‌شود که حق را از باطل جدا می کند .

٥ـ أُدْعُ لَنَا رَبَّكَ .

طبری : بخوان ما را خداوند تو ص ۷۸ .

کشف الاسرار : خداوند خویش را خوان ص ۲۲۰ .

درجملهٔ اول «را» علامت مفعول صریح وجود ندارد ولی «را» که ترجمهٔ «لام» حرف جراست چون دراصل بوده درترجمه هم آمده است .

٦ـ لَوْكَانُوا يَعْلَمُونَ .

طبری : اگر بودند دانند ص ٥۹ .

کشف الاسرار : اگر دانندی ص ۲۸٤ .

درجملهٔ اول « بودند » ماضی‌است و« دانند» مضارع و از ترکیب این دو معنی صریحی بدست نمی آید وفقط ترجمه تحت‌اللفظی صورت گرفته تا امانت درترجمه ملحوظ گردد ولی‌درجملهٔ دوم این نکته منظور شده که مضارع وقتی با« کان »ترکیب شود مفید

معنی ماضی استمراری است مثلاً «کان یذهب» یعنی می‌رفت لذا درجملهٔ دوم یاء استمرار در آخر فعل ماضی دیده می‌شود .

۷ـ قَالَ الَّذِینَ لایَعْلَمُونَ .

طبری : همچنین گفت آن کسها که نه دانند ص ۱۰۰ .

کشف الاسرار : گفتند ایشان که نادان محض‌اند ص ۳۲۰ .

درجملهٔ اول دربرابرفاعل که جمع است فعلی مفرد آورده شده ودرفارسی درست نیست فقط ترجمهٔ تحت اللفظی صورت گرفته وکلمهٔ «قال» وکلمهٔ «الّذین» بدون ارتباط نحوی آن معنی شده زیرا در عربی قاعده است که اگر فاعل اسم ظاهر تثنیه یا جمع باشد فعل مفرد آورده می‌شود بقول ابن مالک :

وَجَرِّدِ الْفِعْلَ إذَا ما أُسْنِدا لِاثْنَیْنِ أوْ جَمْعٍ کَفَازَ الشُّهَدا

ولی در جملهٔ دوم فعل با فاعل چنانکه در فارسی معمول است مطابقت کرده است .

امید است هرچه زودتر چاپ پنج مجلّد دیگر این تفسیر شریف اختتام پذیرد و مورد استفادهٔ اهل دانش وبینش قرارگیرد .

مشخّصات مآخذ این مقاله

۱ـ اسم مصدر وحاصل مصدر، دکترمحمّد معین، تهران ۱۳۳۲ .

۲ـ البهجة المرضیّة فی شرح الالفیّة، سیوطی، تهران ۱۲۹۷ ق .

۲ـ تاریخ بیهقی، ابوالفضل بیهقی، باهتمام دکترغنی ودکتر فیاض، تهران ۱۳۲٤ .

٤ـ تذکرةالاولیاء، عطّار نیشابوری، تهران ۱۳۲۱ .

٥ـ ترجمهٔ نهایهٔ شیخ طوسی، بکوشش سیّد محمد باقر سبزواری، تهران ۱۳۳٤ .

٦ـ چند قصّه از چند سورهٔ قرآن، برگزیده ازتفسیر ابوبکرعتیق نیشابوری،

تهران ۱۳۳۸ .
۷– دیوان امیر معزّی ، بتصحیح عباس اقبال . تهران ۱۳۱۸ .
۸ - دیوان انوری ، بکوشش مدرّس رضوی ، تهران ۱۳۳۷ .
۹– دیوان سنائی ، بکوشش مدرّس رضوی ، تهران ۱۳۲۰ .
۱۰– دیوان منوچهری دامغانی ، بکوشش محمّد دبیرسیاقی ، تهران ۱۲۱۶ .
۱۱– دیوان ناصرخسرو ، با مقدّمه تقی‌زاده ، تهران ۱۳۰۷ .
۱۲– سیرالملوك ، خواجه نظام الملك ، بکوشش هیوبرت دارك (تحت چاپ در بنگاه ترجمه ونشر کتاب) .
۱۳– طبقات المفسّرین ، سیوطی ، لیدن ۱۸۳۹ م .
۱٤– صون المنطق والکلام عن المنطق والکلام . سیوطی ، قاهره ۱۳٦٦ ق .
۱۵– الفهرست ، ابن الندیم ، چاپ مطبعهٔ رحمانیه .
۱٦– کتاب المصاحف ، سجستانی ، بکوشش دکتر جفری ، قاهره ۱۳۵۵ ق .
۱۷– کشف الاسرار وعدّة الابرار ، ابوالفضل رشیدالدّین میبدی ، بکوشش علی اصغر حکمت ، تهران ۱۳۲۱ .
۱۸– گلستان سعدی ، از روی نسخهٔ فروغی چاپ مؤسّسهٔ مطبوعاتی امیر کبیر .
۱۹– گنج بازیافته ، گردآورده محمّد دبیرسیاقی ، تهران ۱۳۳٤ .
۲۰– مرزبان نامه ، سعد وراوینی ، بتصحیح و تحشیهٔ محمّد قزوینی ، تهران ۱۳۱۷ .
۲۱– معجم الادباء ، یاقوت حموی ، قاهره ۱۳۵۵ .
۱۲– وجوه قرآن ، حبیش بن ابراهیم تفلیسی (تحت چاپ ، هدیهٔ دکتر یحیی- مهدوی بدانشگاه تهران) .
۲۳– الوزراء والکتّاب ، جهشیاری ، مصر ۱۳۵۷ ق .
۲٤– ویس ورامین ، فخرالدین اسعد گرگانی ، تهران ۱۳۱٤ .

یادداشتهائی دربارهٔ منظومهٔ ویس ورامین

داستان شیرین ودلپسند ویس ورامین که فخرالدین اسعد گرگانی شاعر معروف قرن پنجم آنرا برشتهٔ نظم کشیده از داستانهای کهن بشمار می‌رود وحتّی پیش ازآنکه بشعر فارسی در آید شهرت داشته است چنانکه ابونواس شاعر عرب که در قرن دوّم هجری می‌زیسته دریکی از فارسیّات خود بدان اشاره می‌کند :

وَمَا يَتْلُونَ فِي شَرْوِينَ دَسْتَنْبِي　　　وَفَرجَرْدَاتِ رَامِينَ وَوَيْسِ

در بارهٔ اصل وریشهٔ این داستان دانشمندان اروپائی وایرانی تحقیقاتی کرده‌اند که ازمیان آنان خاورشناس مشهور مینورسکی ودانشمند ارجمند استادمجتبی مینوی سهم بیشتری دارند .

نکته‌ای را که نگارنده می‌خواهد دراین مقاله بیان کند اینست که هرکس ویس ورامین منظوم را مطالعه کند اثری محسوس‌از زبان و ادبیّات پهلوی وآئین ورسوم کهن ایرانی درآن می‌یابد ، چه‌آنکه کلمات صورت کهنهٔ خود را تا اندازه‌ای حفظ کرده و مانند شاهنامهٔ فردوسی بسیاری از لغات درحدِّ فاصل پهلوی وفارسی قرنهای بعد قرار دارد وما برای نمونه بموارد زیر اکتفا میکنیم :

همیشه نام نیکو دوست دارد　　　ابی‌حقّی که باشد حق‌گزارد (ص ١٦)

کلمهٔ «ابی» درپهلوی «اپی» بوده ودر فارسی «بی» شده است .

سپهداری که آنجا بود بگریخت　　　ابا دشمن بکوشش درنیاویخت (ص ٦٥)

«ابا» درپهلوی «اپاك» درفارسی «با» .

نباشد پاسبان اکنون ابر نام　　　ز پیروزی برآید مرترا کام (ص ٢٤٥)

«ابر» درپهلوی «اپر» درفارسی «بر» .

گهی گفتی شوم سوی خراسان مه‌رامین بادومه ویس ومه گرگان (ص۴۹۶)

«مه» درپهلوی «ما» بوده ودرفارسی متّصل آورده می‌شود .

که من داشن ندارم درخورِ تو وگر جان بر فشانم بر سرِ تو (ص ۱۵۱)

«داشن» درپهلوی «دهشن» ودرفارسی «دهش» .

جفا باشد بعشق اندر بتر زین که پاداشن دهی مهر مرا کین (ص ۳۷۵)

«پاداشن» درپهلوی «پات دهشن» درفارسی «پاداش» .

بروزت شیرهمراه وبشب غول نه‌آبت را گذر نه رود را پول (ص۱۷٤)

«پول» درپهلوی «پوهل» ودرفارسی «پل» .

چواین مایه نبودی رستنی را نبودی جانور روی زمی را (۳)

«زمی» درپهلوی «زمیک» ودرفارسی «زمین» .

ودرابیات زیر نمونه ای از کلماتی را که بیاد آرندهٔ آئین کهن وعهد باستان است می توان یافت :

مرا گوید بآتش برگذر کن جهان را از تن پاکت خبر کن
بدان تا کهتر و مهتر بدانند کجا درویس ورامین بدگمانند (ص ۱۹۷)

که بیاد آرندهٔ چگونگی سوگند در زمان باستان است .

گسسته بندِ کستی بر میانش چوشلوار دریده بردورانش (ص ۲۷۹)

کستی کمربند مخصوص زردشتیان است .

مه اردیبهشت و روز خرداد جهان ازخرّمی چون کرخ بغداد (ص۲۹۲)

روزخرداد نام ششمین روز از هرماه شمسی بوده وزردشتیان این روز راگرامی می‌داشتند .

اگر خوانند آرش را کمانگیر که از ساری بمرو انداخت یک تیر
تواندازی بجان من ز گوراب همی هرساعتی صد تیر پرتاب (ص ۳۶۶)

اصل داستان آرش دراوستا موجود است.

وصدها لغات فارسی نظیر پادا فره ص ۲۶۱ ، کشفته ص ۱۷۳ ، جان بوز ص ۲۳۳ ، هوش بمعنی مرگ ص ۳٦٤ ، پتیاره بمعنی دشمن ص ۱۲٤ ، سدیگر ص ۱۷٤ بمعنی سوم دراین کتاب وجود دارد که اگر گرد آوری شود نشان می‌دهد که زبان شیرین پارسی تا چه اندازه غنی وپرمایه‌است.

شاعر خوش ذوق ما دریکی از وصف های خود از دُبّ اکبر و دُبّ اصغر بصورت خرس مهتر وخرس کهتر یاد می کند :

غنوده از پس او خرس مهتر   چو بچه پیش او درخرس کهتر (ص ۸۲)

وگاهگاه اطلاع وآشنائی خود را از زبان کهن یعنی زبان پهلوی نشان می‌دهد. از آن جمله است :

زبان پهلوی هرکو شناسد   خراسان آن بود کز وی خورآسد
خورآسد پهلوی باشد خورآید   عراق و پارس را خور زو برآید
خورآسان را بود معنی خورآیان   کجا از وی خورآید سوی ایران (۱۷۱)
یکی زان شهرها اهواز ماندست   کش او آنگاه شهر رام خواندست
کنونش گرچه هم اهواز خوانند   بدفتر «رام شهرش» نام دانند
شهی خوش زندگی بودست وخوشنام   که خود درلفظ ایشان خوش بود رام(۵۰۵)

ولی تأثیر زبان عرب درویس ورامین کاملاً آشکار نیست ودرکتاب‌ها هم اشاره‌ای بدان نشده است وبرای اولین باراستاد وعلّامهٔ بزرگوار وارجمند بدیع الزّمان فروزانفر درکتاب نفیس سخن وسخنوران متذکّر این موضوع شده اند وچند نمونه از شعر ومثل عربی راکه ویس ورامین از آن متأثّر بوده ذکرکرده‌اند البتّه حال ومقام بیش از آن‌را در آن کتاب اقتضا نمی‌کرد والا مؤلّف محترم با تسلّط کاملی که در دوزبان عربی وفارسی دارند از عهده این موضوع بخوبی برمی آمدند.

اکنون بخوبی می‌توانیم دریابیم که شاعر شیرین زبان ما فخرالدین اسعد گرگانی

همچنانکه از زبان پهلوی متأثّر بوده از زبان و ادبیّات عرب نیز متأثّر شده‌است ودر موارد بسیاری تأثیر قرآن واحادیث واشعار وامثال عرب را در ویس ورامین می‌توان یافت .

نگارنده آنگاه که بمطالعهٔ این کتاب می‌پرداخت یادداشتهائی دراین باره فراهم آورد که قسمتی از آن بنظر خواندگان محترم می‌رسد . البتّه نمی‌توان ادّعاکرد که در همه این موارد شاعرتحت تأثیر ادبیّات عرب بوده چه آنکه ممکن است دربرخی موارد هردو ازجای دیگری متأثّر شده باشند ویا آنکه صرف توارد خاطرین یاتشابه مضامین باشد ولی یادداشت و تذکّرهمین‌گونه موارد ممکن است رشته‌ای بدست جویندگان دانش دهد وتحقیقات بعدی را دراین باره تا اندازه‌ای آسان ترسازد اینک آن موارد:

الف - از آیات قرآن :

نه بتواند مرو را چشم دیدن نه اندیشه درو داند رسیدن (ص ۱)

َلا تُدْرِكُهُ الأبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الأبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ . (سورهٔ ٦ آیهٔ ۱۰۳) .

چنان بودست وصفش چون سرابی که نه آبست و می‌ماند بآبی (ص ۳۲)

كَسَرابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً . . . (۲٤-۳۹) .

که شاهان چون بشهرنو درآیند تباهیها و زشتی‌ها نمایند (ص ۱۸)

إنَّ الْمُلُوكَ إذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أفْسَدُوهَا وَ جَعَلُوا أعِزَّةَ أهْلِهَا أذِلَّةً وَ كَذَالِكَ يَفْعَلُونَ . (۲۷ - ٤۳)

اگر چه هست والا چرخ گردان شهاب اورا نگهبان کرد یزدان(۲۵٦)

اِلاّ مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ . (۳۷ - ۱۰)

هرآوازی بداند چون سلیمان هزاران دیورا دارد بفرمان (ص١٦)

وَوَرِثَ سُلَیْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ یَا أَیُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّیْرِ... وَحُشِرَ لِسُلَیْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ... (۲۷ آیهٔ ۱۶ - ۱۷)

غرض زیشان همه خود آدمی بود که اورا فضلهای مردمی بود
نبات عالم و حیوان و گوهر سراسر آدمی را شد مسخّر (ص ۵)

وَلَقَدْ کَرَّمْنَا بَنِی آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِی الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّیِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ کَثِیرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِیلاً. (۱۷ - ۸۲)

اگر بی اخترستی چرخ گردان نگشتی مختلف اوقات کیهان (ص۲)

یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِیَ مَوَاقِیتُ لِلنَّاسِ. (۲ - ۱۸۵)

ویا دیوان بگردون بر دویدند که گفتار سروشان می‌شنیدند (۵۸)

وَحَفِظْنَاهَا مِنْ کُلِّ شَیْطَانٍ رَجِیمٍ إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِینٌ (۱۵ آیه ۱۷ و۱۸).

به نیکی لاجرم نیکی جزا بود کجا اوخود بهرنیکی سزا بود (۵۰۲)

هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ. (۵۶ - ۶۰)

نباید کرد مارا این همه بد که بدرا بد جزا آید ز موبد (۲۷۷)

وَجَزَاءُ سَیِّئَةٍ سَیِّئَةٌ مِثْلُهَا... (۴۲ - ۳۸)

شنیدستی مگر گفتار دانا که هست ایزد بهر کاری توانا (۱۳۳)

... إِنَّ اللهَ عَلَىٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ. (۲ - ۱۹)

ب ـ احادیث وامثال:

خدا از آفرینش آفریدش ز پاکان وگزینان برگزیدش (۷)

... فَلَمْ أَزَلْ خِیَاراً مِنْ خِیَارٍ. «حدیث نبوی»

گناه آید ز کیهان دیده پیران خطا آید ز داننده دبیران
دونده باره هم در سر درآید بُرنده تیغ هم کندی نماید (۴۱۹)

إنَّ الْجَوَادَ قَدْ یَکْبُو وَإنَّ الصَّارِمَ قَدْ یَنْبُو.

هر آن گاهی که باشد مرد هشیار زسوراخی دوبارش کی گزد مار (۲۳۱)

لا یُلْدَغُ الْمُؤْمِنُ مِنْ جُحْرٍ مَرَّتَیْنِ.

نباشد مار را بچه بجز مار نیارد شاخ بد جز تخم بد بار (۱۷۳)

لا تَلِدُ الْحَیَّةُ إلّاالْحَیَّةَ.

کجا دیدی دو تیغ اندر نیامی ویاهم روز وشب دریك مقامی (۴۴۷)

لا یُجْمَعُ سَیْفَانِ فِی غِمْدٍ.

گناهم را بیامرز و چنین دان که نیکی گم نگردد در دوکیهان (۴۲۸)

لا یَذْهَبُ العُرْفُ بَیْنَ اللهِ وَالنَّاسِ.

شنیدستی که شب آبستن آید نداند کس که فردا زوچه زاید (۴۴۰)

اللَّیْلُ حُبْلیٰ.

چرا همراه بدجستی و بدخواه تونشنیدی که همراه است و پس راه (۴۲۵)

الرَّفِیقُ ثُمَّ الطَّرِیقُ.

دلت با یار دیگر زان بپیوست کجا غرقه بهر چیزی زند دست (۳۶۸)

الْغَرِیقُ یَتَشَبَّثُ بِکُلِّ حَشِیشٍ.

همی‌دانم که رنج خود فزایم که چیزی آزموده آزمایم (۲۷۴)

الْمُجَرَّبُ لایُجَرَّبُ.

روم خود رابیندازم از آن کوه که چون جشنی بود مرگی بانبوه (۲۶۹)

الْبَلِیَّةُ إِذَا عَمَّتْ طَابَتْ .

ز جانش خوشتر آمد مهر رامین چه خوش باشد بدل یار نخستین (۱۶۲)

مَا الحُبُّ إِلّا لِلحَبِیبِ الأَوَّلِ .

ولیکن چیزها را جایگاهست همیدون کارها را وقتها هست (۴۸۸)

الأُمُورُ مَرْهُونَةٌ بِأَوْقَاتِهَا .

نترسیدند از مردن گه جنگ ز نام بد بترسیدند و از ننگ (۶۰)

الْمَنِیَّةُ وَلَا الدَّنِیَّةُ .

خبر هرگز نه مانند عیانست یقین دل نه همتای گمانست (۵۵)

لَیْسَ الْخَبَرُ کَالْمُعَایَنَةِ .

زنان در آفرینش ناتمامند از آن رو خویش کام و زشت نامند (۱۳۰)

النِّسَاءُ نَوَاقِصُ الْعُقُولِ وَنَوَاقِصُ الْحُظُوظِ وَنَوَاقِصُ الإِیْمَانِ .

(نهج البلاغه)

اگر ظلمت نبودی سایه گستر نبودی قدر خورشید منوّر (۱۲)

تُعْرَفُ الأَشْیَاءُ بِأَضْدَادِهَا .

شتر را بی گمان زانو ببستن بسی آسان تر از گم گشته جستن (۲۳۱)

إِعْقَلْ رَاحِلَتَکَ وَتَوَکَّلْ (حدیث نبوی)

اگر هم باز باشد بچهٔ باز پسر همچون پدر باشد سرافراز (۵۱۸)

وَحَقٌّ عَلَی ابنِ الصَّقْرِ أَنْ یَشْبَهُ الصَّقْرا .

ج - اشعار عربی :

بلرزم چون بیندیشم ز هجران چو گنجشگی که تر گرد ز باران (۳۸۸)

وَإِنِّيْ لَتَعْرُونِي لِذِكْرَاكِ هِزَّةٌ
كَمَا انْتَفَضَ الْعُصْفُورُ بَلَّلَهُ الْقَطْرُ (ابوصخر)

نبودی مرگ را هرگز بمن راه
اگر نه فرقتش بودی کمین گاه (۴۰۱)
لَوْلاَ مُفَارَقَةُ الْأَحْبَابِ مَا وَجَدَتْ
لَهَا الْمَنَايَا إِلَىٰ أَرْوَاحِنَا سُبُلاً (متنبی)

جهان خوابست مادر وی خیالیم
چرا چندین درو ماندن سگالیم (۴۹۷)
فَالْعَيْشُ نَوْمٌ وَالْمَنِيَّةُ يَقْظَةٌ
وَالْمَرْءُ بَيْنَهُمَا خَيَالٌ سَارِ (تهامی)

غریبان را غریبان یاد آرند
که ایشان یکدیگر را یاد گارند
همه جائی غریبان خوار باشند
ازیرا یگدیگر را یار باشند (۴۰۰)
أَجَارَتَنَا إِنَّا غَرِيبَانِ هَاهُنَا
وَكُلُّ غَرِيبٍ لِلْغَرِيبِ نَسِيبٌ (امرءالقیس)

تو نادانی و نشنودی مگر آن
که از بد خواه بد تر دوست نادان (۴۴۵)
إِنِّي لَآمَنُ مِنْ عَدُوٍّ عَاقِلٍ
وَأَخَافُ خِلاًّ يَعْتَرِيهِ جُنُونٌ

معلّم چون کند دستان نوازی
کند کودك به پیشش پای بازی (۱۶۴)

اذَا كَانَ رَبُّ الْبَيْتِ بِالدَّفِّ مُولَعاً
فَشِيمَةُ أَهْلِ الْبَيْتِ كُلِّهِمُ رَقْصُ

چو ما از رفته‌گان گیریم اخبار
ز ما فردا خبر گیرند ناچار (۵۱۲)
بَيْنَا يُرَى الإنْسَانُ فِيهَا مُخْبِراً
حَتَّى يُرَى خَبَراً مِنَ الأَخْبَارِ (تهامی)

اگر یک روز باشد شاد خواری
یکی سالت بود زاری و خواری (۱۸۷)
لا تَحْسَبَنَّ سُرُوراً دَائِماً أَبَداً
مَنْ سَرَّهُ زَمَنٌ سَاءَتْهُ أَزْمَانٌ (ابوالفتح بستی)

که این آزارها چون قطر باران
چو گرد آید شود یک روز طوفان (۱۶۹)
وَقَطْرٌ إلى قَطْرٍ إذَا اجْتَمَعَتْ نَهْرٌ
وَنَهْرٌ إلى نَهْرٍ إذَا اجْتَمَعَتْ بَحْرٌ (گلستان)

که و مه راست باشد نزد ایشان
چو روز و شب بچشم کور یکسان (۵۴)
وَمَا انْتِفَاعُ أَخِي الدُّنْيَا بِنَاظِرِهِ
إذَا اسْتَوَتْ عِنْدَهُ الأَنْوَارُ وَالظُّلَمُ (متنبی)

چو آلوده شود گوهر بیک ننگ
نشوید آب صد دریا ازو زنگ (۲۹۹)
مَنْ وَسَّخَتْهُ غَدْرَةٌ أَوْ فَجْرَةٌ
لَمْ يُنْقِهِ بِالرَّحْضِ مَاءُ الْقُلْزُمِ

تنم گر پیر شد مهرم نشد پیر
نوای نو توان زد بر کهن زیر (۴۲۷)

وَإنْ كَانَ رَأسِي غَيَّرَ الشَّيْبُ لَوْنَهُ
فَرِقَّةُ قَلْبِي لايُغَيِّرُهَا الدَّهْرُ

دلی دارم ز هجران تو پر درد
گوا دارم بر و دو گونه زرد (۴۰۸)

شَيْبُ رَأسِي وَذِلَّتِيْ وَنُحُولِي
وَدُمُوعِيْ علىٰ هَوَاكَ شُهُودِي (متنبّی)

گهر مردان ز نام خویش گیرند
که مردی و هنر را پیش گیرند (۱۹۱)

لاَ بِقَوْمِي شَرُفْتُ بَلْ شَرُفُوا بِي
وَبِنَفْسِي فَخَرْتُ لاَ بِجُدُودِيْ (متنبّی)

خوشا بادا که از مشرق در آید
تو گوئی کز گلستانی بر آید (۴۰۴)

إذَا قُلْتُ هٰذا حِيْنَ أسْلُو يَهِيجُنِي
نَسِيمُ الصَّبَا مِنْ حَيْثُ يَطَّلِعُ الْفَجْرُ

هر آن کو زاغ باشد رهنمایش
بگورستان بود همواره جایش (۱۶۴)

إذَا كَانَ الْغُرَابُ دَلِيْلَ قَوْمٍ
فَنَاوُوسُ الْمَجوسِ لَهُمْ مَقِيلٌ

بگفتاری که بد گوئی بگوید
هوارا از دل عاشق نشوید (۷۵)

عَذَلَ الْعَوَاذِلُ حَوْلَ قَلْبِ التَّائِهِ
وَهَوَى الأَحِبَّةِ مِنْهُ فِی سَوْدَائِهِ (متنبّی)

هر آنچ از وی ملامت خیزد آهوست
مگر از عشق ورزیدن که نیکوست (۷۵)

أجِدُ الْمَلَامَةَ فِی هَوَاكِ لَذِیذَةً
حُبّاً لِذِکْرِكِ فَلْیَلُمْنِی اللُّوَّمُ (ابوالشّیص)

گنه کرد آدم اندر پاك مینو
هر آینه منم از گوهر او (۴۲۸)

أبُوکُمْ آدَمُ سَنَّ الْمَعَاصِی
وَعَلَّمَکُمْ مُفَارَقَةَ الْجِنَانِ (متنبّی)

اگر چه گرد بالینم نشینند
چنانم از نزاری کم نبینند (۳۵۲)

کَفَی بِجِسْمِی نُحُولاً أنَّنِی رَجُلٌ
لَوْلا مُخَاطَبَتِی إیَّاكَ لَمْ تَرَنِی (متنبّی)

آگاهیهائی دربارهٔ جرّاحی در اسلام

جرّاحی و جرّاح

چون عمل جرّاحی با دستان چابک وورزیدهٔ پزشک و آلات و ابزارهای آهنین مناسب انجام می‌گیرد تعبیراتی که در پزشکی اسلامی از عمل جرّاحی شده همراه با کلمهٔ ید (= دست) وحدید (= آهن) است. در کتابهای پزشکی به کلماتی نظیر: «علاج ـ الحدید» و «الاعمال بالحدید» و «عمل الید» و «صناعة الید» برخورد می کنیم واین همان تعبیری است که امروز به آن جرّاحی گویند و در کتابهای فرنگی آن را به Surgery یا Operative treatment ترجمه کرده‌اند.

درمتون اسلامی به پزشکی که مهارت در این فن علماً وعملاً داشته باشد «جرّاح» یا «جرائحی» ویا «دستکار» گویند که کلمهٔ اخیر از زبان فارسی وارد عربی شده‌است.

کلمهٔ «جرّاح» در زبان عربی صیغهٔ مبالغه ومفید معنی حرفت وشغل است از مصدر «جراحت»، یعنی آن کس که با ابزارهای خود پوست بدن را می‌شکافد تا از درون درد را درمان کند. این کلمه از دیر زمان درعربی وفارسی به کار می‌رفته‌است. طبری گوید: «مجبّران وجرّاحان بیامدند تا آن پایهای او دربستند.»[1] کلمهٔ «جرائحی» منسوب به جرائح است که آن جمع «جریحه» می‌باشد واین کلمه نیز در عرف پزشکان متداول بوده‌است. ابن بطلان می گوید: «جرائحی می‌یابد که عالم به علم تشریح باشد»[2] واین کلمه همراه با کلمهٔ «طبایعی» به کار می‌رفته که از آن پزشک غیر جرّاح اراده

---

۱) ترجمهٔ تفسیر طبری. به اهتمام حبیب یغمایی (تهران، ۱۳۴۲) ج ۵ ص ۱۲۳۷

۲) دعوة الاطباء. ابن بطلان (قاهره، بدون تاریخ) ص ۱۵

می‌شده است.[1] کلمهٔ «دستکار» فارسی به معنی جرّاح از کلمهٔ «دستکاری» گرفته شده که ترجمهٔ «عمل الید» است و درادب فارسی به کار رفته است. ازرقی هروی گوید:

باد خوارزمی چوسنگین دل پزشک دستکار

دست پر مسبار دارد آستین پر نیشتر[2]

ابومنصور ثعالبی هنگام نقل قصیدهٔ ساسانیه ابودلف خزرجی کلمهٔ (نطّاس) راکه دراین بیت آمده: «ومناکلّ نطّاس علی البزرك مستجری» چنین تفسیر می کند: «نطّاس، دستکاران (= جرّاحان) پردل راگویند که آنان را با انبرکها ونیشترهایشان برسرچهارپایان می‌بینی آنان به‌درمان چشم درد وسایر بیماریها می‌پردازند».[3]

منابع علم جرّاحی در اسلام

دانشمندان اسلامی اشارات کوتاهی به جرّاحی هندی و عرب کرده‌اند ولی عمده‌ترین منابع این فن از یونان دراختیار مسلمانان قرارگرفته که ازمهمترین آنها آثار بقراط وجالینوس است.

علی بن ربّن طبری گفتار چهارم از کتاب پزشکی خود را تحت عنوان «من جوامع کتب الهند» آورده و آن را درسی و شش باب ذکر کرده است. او از کتاب سسرد (Susruta) نقل می کند که گفته است: علم پزشکی دارای هشت شعبه است: ۱ـ اطفالی، که ویژهٔ درمان خردسالان است: ۲ـ میلی، که مربوط به درمان چشم است: ۳ـ جسمی، که به‌درمان دیگراجزای تن می‌پردازد: ٤ـ مبضعی (= نیشتری)،

۱) طب النبی (ص)، ابن القیم الجوزیة (قاهره ۱۳۹۸) ص ۲۱۰

۲) دیوان حکیم ازرقی هروی، به‌اهتمام علی عبد الرسولی (تهران، ۱۳٦٦) ص ۲۱

۳) یتیمة الدهر فی محاسن اهل العصر. ابومنصور ثعالبی (قاهره، ۱۳٦٦) ج ۳. ص ۳٦٦. کلمهٔ «دستکاری» در الاغراض الطبیهٔ سید اسماعیل جرجانی (تهران. ۱۳٤٥) ص ٤٧٤ به کار رفته است

که با رگ زدن (= فصد) ومرهم نهادن درمان می کند : ٥- ترياق ، که با آن سموم را درمان می کنند : ٦- باهی ، به درمان ناتوانی نیروی باه می‌پردازد : ٧- مشب ، که نیروی جوانی را با آن نگاه می‌دارند : ٨- افسونی وارواحی ، که با افسون جن و پری را بیرون می‌رانند .[١]

دوشعبهٔ پزشکی میلی ومبضعی ، جرّاحی هندیان را تشکیل می‌داده‌است ودرجایی دیگر از همان کتاب سسرد نقل می کند که گفته‌است : پزشک جرّاح باید با نیشترها (= المباضع) وابزار داغ کردن (= الکیّ) وکندن (= القلع) ودوختن (= الخیاطة) وبریدن پوست (= القطع) خود را ورزش دهد ومیانهٔ رگها را از رگه‌های درختان و گلها بشناسد ودرمان چشمها را با تمرین با چشمهای گوسفندان ومانند آن بیاموزد تا دست او به این اعمال عادت گیرد .[٢]

درکتب تاریخ اشارات مجملی به پزشکی عرب دیده می‌شود از جمله ابن خلدون می‌گوید : اعراب بیابانی آشنایی با نوعی از پزشکی داشتند که از پیرمردان وپیر زنان قبیله آموخته بودند ، این پزشکی که مبتنی برتجربه بود گاه درست وگاه نادرست می‌افتاد و پزشکانی‌هم درمیان آنان بودند همچون حارث بن کلده ودیگران .[٣] درادب وشعرعربی گاه‌گاه به برخی‌ازبیماریها همچون تب چهار روزی (= حمّی‌الرّبع)[٤] یعنی تبی که هرچهار روز یک بار به سراغ آدمی می‌آید اشاره شده است . شنفری شاعرعرب گوید :

---

١) فردوس الحکمة.علی بن ربن طبری(برلن،١٩٢٨)ص٥٥٨ ترجمهٔ انگلیسی کتاب سسرد درسال ١٩٠٧ در کلکته چاپ شده است.

٢) همان، ص ٥٦٠

٣) مقدمهٔ ابن‌خلدون (قاهره، ١٩٣٠)، ص ٤١٤

٤) همان تبی است که امروزه به آن تب مالاریا می‌گویند .

عیادا کحمّی الرّبع أو هی أثقل[1] والف همـوم مـا تزال تعـوده

از رسول اکرم صلّی الله علیه و آله وسلّم احادیث و روایاتی نقل شده که حکایت از این دارد که در مواقعی که چارهٔ دیگری وجود ندارد باید به عمل جرّاحی مبادرت ورزید. از جمله از حضرت علی علیه السّلام روایت شده که فرمود: «با پیغمبر خدا (ص) به دیدار مردی رفتیم که پشتش آماس (= ورم) کرده بود. کسان او گفتند که اومدّت درازی است که دچار این درد است. حضرت فرمود بشکافید آن را، در همان وقت ورم را شکافتند درحالی که پیغمبر (ص) آن عمل را مشاهده می کرد».[2] از ابوهریره روایت شده است که او گفت: «پیغمبر پزشکی را فرمان داد تا شکم مردی را که دچار دل درد بود بشکافد. از پیغمبر خدا (ص) پرسیده شد آیا این گونه پزشکی سودمند است؟ فرمود: آنکه درد را آورده درمان را هم در آنچه که بخواهد می آورد».[3]

با توجّه به دو روایت یاد شده می‌توان نتیجه گرفت که پیغمبر اسلام دست به آهن بردن را در برخی از بیماریها تجویز کرده است و اگر آن حضرت در برخی از موارد کراهت خود را از عمل جرّاحی نشان داده‌اند شرایط و کیفیت خاصّی آن کراهت را موجب شده است که داستان زیر را می‌توان از مصادیق آن موارد دانست.

از حضرت امام جعفر صادق، علیه السّلام، روایت شده که فرمود: «گروهی

۱) لامیة العرب، شنفری، اللامیات الثلاث (قاهره، ۱۳۱۱)، ص ۱۲. این همان بیماری «مالاریا» است که متنبی شاعر عرب قرنها بعد هنگامی که به آن دچار شده آن را توصیف می کند:

وزائرتی کان بها حیاء فلیس تزور الا فی الظلام
اذا ما فارغتنی غسلتنی کانا عاکفان علی حرام
اراقب وقتها من غیر شوق مراقبة المشوق المستهام
و یصدق وعدها والصدق شر اذا القاك فی الکرب العظام

شرح تبیان بر دیوان متنبی. عکبری (قاهره، ۱۲۸۷) ج ۲. ص ۴۱۳ و ۴۱۴.

۲) طب النبی. ص ۱۸۵ ۳) همـــان

از انصار گفتند : ای پیغمبر خدا ، مارا همسایه‌ای است از درد دل می‌نالد ، آیا اجازه می‌دهی که ما اورا درمان کنیم ؟ پیغمبر فرمود : با چه اورا درمان می کنید ؟ گفتند : مردی یهودی نزد ما است که این درد را درمان می کند . فرمود : با چه؟ گفتند: شکم را می‌شکافد و چیزی از میان آن بیرون می‌آورد . پیغمبر خدا را این امر ناخوش آمد . برای بار دوم وسوم از او اجازه خواستند ؛ پیغمبر فرمود : هرچه می‌خواهید بکنید . آنان یهودی‌را خواندند. اوشکم بیمار را شکافت و آب آلودهٔ بسیاری‌از آن بیرون آورد، سپس‌شکم را شست وشو داد وپس‌از آن دوخت ودارو بر آن نهاد وبیمار تندرستی یافت. پیغمبررا ازا این امر آگاه کردند . فرمود: همانا آنکه دردهارا آفرید دارورا نیز برای آنها آفرید وبهترین دارو حجامت وفصد ودانهٔ سیاه یعنی شونیز ، است ». [1]

پیش از آنکه کتابهای پزشکان یونانی همچون بقراط و جالینوس به زبان عربی ترجمه شود براساس همان آگاهیهایی که ازتجربه ومهارت درعمل به دست آمده بود امر عمل جرّاحیهای ساده انجام می گرفت واخباری از این‌گونه عملها جسته و گریخته به‌دست ما رسیده است از جمله آنکه ابوالفرج اصفهانی می‌گوید: « درپایین چشم سکینه دختر حسین بن‌علی علیهما‌السّلام غدّه‌ای بیرون آمده بود وبه تدریج بزرگتر می‌شد پزشکی به‌نام بدراقس پوست صورت اورا شکافت وآن را کنار زد چنانکه اصل غدّه آشکار گشت

---

۱) دعائم‌الاسلام وذکرالحلال و الحرام . قاضی نعمان مغربی (قاهره ۱۳۷۹) ج ۲. ص ۱۴۲.ظاهراً حضرت رسول(ص) از اینکه بدن مسلمان زیر دست غیر مسلمان مورد جراحی قرارگیرد کراهت داشته‌اند و شاید این بدان جهت بوده است که مسلمانان باید خود در این فن مهارت پیدا کنند،چنانکه سالها بعد شافعی تأسف خود را از این امر اظهار می‌دارد.او می‌گوید که پس از علم حلال و حرام (=فقه)علمی بزرگوارتر از پزشکی نیست و تأسف می‌خورد از اینکه مسلمانان پزشکی‌را مورد غفلت قرار دادندو آن‌را به‌یهودیان ومسیحیان واگذار کردند طب النبوی.حافظ ابو عبدالله ذهبی(قاهره،۱۳۶۷)ص ۱۲۵ .دانهٔ سیاه (=شونیز) ترجمهٔ«الحبة السوداء»عربی است.در فارسی آن را « بوغنج»نیزگویند. الصیدنهٔ ابوریحان بیرونی(کراچی، ۱۹۷۳)ص ۴۲۱.

سپس غدّه را کنده وریشه‌های آن را بیرون کشید و صورت سکینه به‌حالت نخستین برگشت وفقط جای زخم آن بجای ماند ». [1]

منابع یونانی درعلم جرّاحی

مهمترین منابع یونانی که در علم پزشکی به دست مسلمانان رسیده از دو پزشک نامدار یعنی بقراط (Hippocrates) و جالینوس (Galen) است . دانشمندان اسلامی که به شرح حال پزشکان وفیلسوفان یونانی پرداخته‌اند به تفصیل از این دوحکیم یادکرده وآثار آن دورا ذکر کرده اند . ابن رضوان در آغاز رسالة فی التطرق بالطب الی السعادة می گوید: «بقراط صناعت طب را تکمیل وجالینوس تعلیم بقراط را تهذیب کرد. اوسپس پنجاه وپنج کتاب از آثار بقراط را نام می‌برد وترتیب خواندن آنها را بدین‌گونه بیان می‌دارد: «در ترتیب خواندن کتابهای بقراط دوبرنامه موجوداست: یکی آنکه اصحاب تجارب معمول می‌دارند که از کتاب قاطیطرون که به معنی دکّان طبیب است آغاز می کنند و پس از آن به ترتیب کتاب الکسر والرض و کتاب الجبر و کتاب الخراجات و سپس سایر کتابهای عملی اورا یکی پس از دیگری می‌خوانند وپس از فراغت از کتابهای عملی به خواندن کتاب طبیعة الانسان می‌پردازند . ترتیب دیگر آن است که اصحاب قیاس بدان عمل می کنند که از کتاب طبیعة الانسان آغاز وسپس به حفظ کتاب الفصول وکتاب تقدمة المعرفة می‌پردازند . وپس ازفراغ از این کتب کتاب قاطیطرون را شروع می‌کنند وسپس به سایر کتب عملی او می‌پردازند ». [2]

چنانکه ملاحظه می‌شود دوکتاب مهم بقراط که یکی مربوط به پزشکی علمی و دیگری مربوط به پزشکی عملی بوده دراختیار دانشمندان مسلمان قرار گرفته‌است . اصحاب

---

۱) اغانی ابوالفرج اصفهانی (قاهره، دارالکتب المصریة، ۱۳۴۵) ج ۱۶ ص ۱۶۰

۲) مقالة فی التطرق بالطب الی السعادة . ابن رضوان ، مجلة تاریخ العلوم العربیة (معهد التراث العلمی العربی، حلب، تشرین الثانی، ۱۹۷۸) ج ۲. شمارهٔ ۲ صفحة ۴۴ .

تجارب [۱] به‌جنبهٔ عملی طب اهمیت بیشتر می‌داده‌اند و بقراط در آغاز کتاب قاطیطرون (= حانوت طبیب) خود می‌گوید: «در دکان پزشک هنگامی که عمل باليد (= دستکاری، جرّاحی) انجام می‌گیرد باید امور زیرمورد توجّه باشد: ۱- بیمار ۲- پزشک ۳- پرستار ٤- ابزار وادوات، ٥- نور، ٦- جا، ۷- چونی، ۸- چندی، ۹- کدام چیز، ۱۰- کدام حال، ۱۱- کی، ۱۲- تن، ۱۳- ظرف، ١٤- وقت، ١٥- جهت، ١٦- وضع». [۲] اوسپس هریک از این امور را به تفصیلی بیان می‌کند. اهمّیت کتاب قاطیطرون چندان بوده که جالینوس با علو رتبت خود آن را گزارش وتفسیر کرده که حنین بن اسحق آن را از یونانی به سریانی وحبیش آن را به عربی برای محمد بن موسی ترجمه کرده است». [۳]

جالینوس برای بنیان‌گذاری پایه‌های جرّاحی دو کتاب مهم خود فی علاج التشریح وفی منافع الاعضاء [٤] را تألیف کرده است و پزشکان اسلامی تصریح کرده‌اند که جرّاح باید عالم به تشریح ومنافع ومواضع اعضا باشد تادر هنگام گشودن بدن، اعضاء واطراف عضلات واوتار والیاف را قطع نکنند [٥] ونیز برای جرّاحان اسلامی آشنا بودن با کتاب

---

۱) دریونان باستان سه مکتب پزشکی‌وجود داشت: ۱-اصحاب‌التجارب (Empiricistes) اصحاب‌القیاس (Dogmatistes) : ۳- اصحاب‌الطب‌الحیلی (Methodistes)) جالینوس در کتاب الفرق خود و همچنین در التجربة‌الطبیة (اکسفورد، ١٨٤٤) در باره اختلاف این سه‌مکتب سخن‌گفته است. و نیز رجوع شود به کتاب جالینوس فرغاسسی از جورج سارتن (دانشگاه کانساس، ١٩٥٤). دامنهٔ اختلاف این فرقه های پزشکی به‌دورهٔ اسلامی کشیده شد. رجوع شود به‌مناظرهٔ پزشکان در مجلس الواثق بالله که مسعودی‌در مروج الذهب (بیروت، ١٩٧٣) ج ٤. ص ٢٧٧ آن را به‌تفصیل نقل کرده است.

۲) کتاب بقراط معروف به قاطیطرون (کمبریج، ١٩٦٨). ص ١.

۳) رسالة الی‌علی‌بن یحیی فی ذکر ما ترجم من کتب جالینوس بعلمه و بعض مالم یترجم. حنین بن اسحق (لیپزیک، ١٩٢٥) ص ٤٣. و ترجمه‌فارسی این رساله در ص ٤٠٦ بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی. از مهدی محقق (تهران، ١٣٥٥).

٤) رسالهٔ حنین. ص ١٩ و ٢٧. ترجمهٔ فارسی. بیست‌گفتار. ص ٣٨٣ و ٣٩١.

٥) دعوة‌الاطباء. ابن بطلان. ص ١٥.

جالینوس معرف به قاطاجانس فی الجراحات والمراهم [1] الزامی بوده و این بدان جهت بوده است که پزشک از چگونگی شکافتن بدن و دوختن و سپس مرهم گذاشتن بر آن باید کاملاً آگاه باشد. جالینوس کتابهای متعدّد دیگری هم درعلم تشریح نگاشته که مهمترین آنها عبارت اند از:

فی اختصار کتاب مارینس فی التشریح (تلخیص کتاب تشریح مارینس)؛ فی اختصار کتاب لوقس فی التشریح (تلخیص کتاب تشریح لوقس)؛ فیما وقع من الاختلاف فی التشریح (اختلاف آراء درتشریح)؛ فی تشریح الحیوان المیت (درتشریح جانور مرده)؛ فی تشریح الحیوان الحی (درتشریح جانور زنده): کتابه فی علم بقراط بالتشریح (کتاب او درعلم بقراط به تشریح)؛ کتابه فی علم ارسسطراطس فی التشریح (کتاب او درعلم ارسسطراطس درتشریح)؛ کتابه فی ما لم یعلم لوقس من امر التشریح (کتاب او درآنچه که لوقس از از امرتشریح ندانسته است)؛ کتابه فی تشریح الرحم (کتاب او در تشریح زهدان)؛ کتابه فی تشریح آلات الصوت (کتاب او در تشریح آلات صوت)؛ کتابه فی تشریح العین [2] (کتاب او در تشریح چشم).

مسلمانان با در دست داشتن این منابع سرشار توانستند به علم تشریح ومنافع اعضا مسلّط گردند وسپس به سهولت آن علم را درقسمت جرّاحی به مرحلهٔ عمل درآورند. کتاب فی علاج التشریح جالینوس همان کتابی است که تحت عنوان کتاب جالینوس فی عمل التشریح مالم یبق منه فی اللغة الیونانیة در دومجلد در سال ۱۹۰۵ در لایپزیک تحت عنوان *Anatomie Des Galen* به چاپ رسیده است. جالینوس خلاصهٔ برخی از کتابهایی که پیش از این یاد شد درکتاب فوق آورده است، از آن جمله درآغاز مقالهٔ نهم چنین

۱) برای آگاهی بیشتر از این کتاب رجوع شود به فیلسوف ری محمد زکریا رازی. مهدی محقق (تهران، ۱۳۴۹). ص ۳۱۶

۲) رسالهٔ حنین، صفحه های ۲۰ تا ۲۳. ترجمهٔ فارسی. بیست گفتار، صفحه های ۳۸۴ تا ۳۸۶.

آورده است : « با تشریحی کـه در بدن حیوان مرده صورت می‌گیرد هریک از اعضا وشماره وخواص وجواهر ومقادیر واشکال وترکیب آنها دانسته می‌شود. اما باتشریحی که دربدن حیوان زنده انجام می‌شود گـاهی فعل عضو تشریح شده شناخته می‌شود وگـاهی اصولی که درعلم به فعل‌عضو بدان نیاز است دانسته می‌شود. حال که امراین چنین‌است باید دانسته شود که تشریح حیوان زنده وتشریح حیوان مرده به دونوع صورت می‌پذیرد یکی آنکه عضو تشریح شده جزئی از کلّ بدن است ودیگر آنکه آن عضواز جای خود از بدن جدا شده وبه تنهایی مورد تشریح قرار می‌گیرد ».[۱]

جرّاحان عالم اسلام

پزشکان عالم اسلام همچون علی بن ربّن طبری درفردوس الحکمة ومحمّدبن زکریای رازی در حاوی، وعلیّ بن‌عباس مجوسی درکامل الصناعة، وابن‌سینا درقانون بحثهای درازی درمورد تشریح اعضا ومنافع اعضا کرده وموارد متعدّدی را از قطع ووصل اعضاء و شکافتن ودوختن آنهارا بیان داشته‌اند، متأسّفانه دونسل پس‌ازدانشمندان یاد شده این شیوه از معالجه به باد فراموشی سپرده شده چنانکه صاحب هدایة المتعلمین که شاگرد ابوالقاسم مقانعی شاگرد رازی بوده هنگام یادکردن عارضهٔ «فتق» هرچند عمل جرّاحی را نظراً چنین بیان داشته‌است: «وعلاج وی آن بود که پوست شکم بکافند (= بشکافند) آن شکاف پدید آید آن‌گاه آن شکاف را بدوزند وبازآن جراحت را داروی گوشت برآرنده برنهند واین به قیاس آن بود که کسی را شکم بکافنیده بوند ببایـد دوختن» ولی عملاً آن را دشوار دانسته و در پایان گفته است : « و از بهر دشواری را کسی نکرده است ».[۲]

دراین گفتار مجال آن نیست که همهٔ پزشکان جرّاح اسلامی وهمهٔ کتابهایی که در جرّاحی‌نوشته شده معرّفی گردد و از این جهت فقط در بارهٔ یکی از جرّاحان شرق یعنی

---

۱) کتاب جالینوس فی‌عمل التشریح. ترجمهٔ حنین بن اسحق. ج ۱ . آغاز مقالهٔ نهم.
۲) هدایة المتعلمین. ربیع بن احمد بخاری اخوینی (مشهد، ۱۳۴۴).ص ۵۵۱ .

محمّد زکریای رازی وخدمت به او این فن سخن بیشتری گفته می‌شود .

رازی برای عمل جرّاحی ودستکاری با آلات وابزارهای آهنین اهمیّت فراوانی قائل بوده وکتابی تحت عنوان فی العمل بالحدید والجبر [۱] نوشته که چنانکه ازنام آن آشکار است قوانین ودستورهای جراحی وشکسته بندی را در یک جای گردآورده است و گذشته از این درمقالهٔ هفتم از کتاب المنصوری خود نیز از صناعت جبر که امروزه آن را «شکسته بندی» گویند سخن رانده است . [۲]

رازی در کتاب حاوی خود فصلی را اختصاص به تشریح ومنافع اعضا که زیربنای فن جرّاحی است داده ودرهمان کتاب اشاره به دقّتها وتوجّهاتی که پیش ازعمل وهمراه با عمل و پس ازعمل با بیمار باید بشود کرده است : مثلاً می گوید روز پیش ازعمل باید به بیمار داروی ملیّن ومسهل داده شود وشب پیش ازعمل بیمار باید حقنه (= اماله) شود تا معدهٔ اوکاملاً تهی گردد و هنگام عمل کیفیت خواباندن بیمار دربرابر نور ووظیفهٔ پرستار را بیان می کند وپس از عمل دستورهای خوردنی و نوشیدنی وخواب ونظافت و آرام ساختن درد را شرح می‌دهد . [۳]

در تضاعیف کتاب حاوی به انواع واقسام عمل جراحی برخورد می کنیم ازآن جمله است موارد زیر :

در درمان موی زائد چشم که آن را به عربی «مرض الشّعرة» وبه فرنگی Trichiasis گویند رازی چنین می گوید : «آهنی را که به اندازهٔ یک وجب وسرآن به تیزی سوزن باشد می گیری وسرآن را به اندازهٔ گرهی به شکل زاویهٔ قائمه کج وسپس آن را داغ می کنی وآنگاه پلک را برگردانده وبه سوی خود می کشی وآهن را برروی رستنگاه

---

۱) عیون الانباء فی طبقات الاطباء. ابن ابی اصیبعه (بیروت، ۱۹۶۵). ص ۴۲۶ . اومقاله‌ای هم در بارهٔ جراحی چشم داشته است: «مقالة فی علاج العین بالحدید» عیون الانباء. ص ۴۲۷

۲) همان. ص ۴۲۳ .

۳) ابوبکرالرازی حیاته و سائره، الدکتورفرات فائق (بغداد، ۱۹۷۳). ص ۶۲

موئی که برگردانده شده می‌نهی وداغ می کنی ، آن مو می‌سوزد ودیگر رسته نمی‌شود و اگر چند مو این چنین باشد هر باریکی یا دوتا را داغ کن وتا جای داغ اوّل به‌بود نیافته دومی‌را آغاز مکن » .[۱]

درشکافتن حنجره Tracheostomy وجلوگیری از خفه شدن چنین گوید : « این عمل در وقتی انجام می‌شود کـه بیم آن می‌رود که بیمار از خفگی بمیرد و درمان بدان‌گونه است که نخست پوست میان حلق وقصبة الرّیه شکافته می‌شود تا نفس به‌گردش آید و پس ازآنکه موانع نفس گرفتگی برطرف شد ، شکاف دوخته می‌شود تا به‌حالت اوّل برگردد . این شکافتن بدین‌گونه صورت می‌پذیرد کـه سر بیمار به عقب برگردانده و پوست کشیده می‌شود وپایین حنجره شکافته می گردد ، سپس با دونخ یکی ازبالا ودیگری از پایین کشیده می‌شود تا قصبة الرّیه آشکار گردد » .[۲] او می گوید پس از درمان ورم داخلی که مانع نفس بوده ، شکاف دوخته وبسته می‌شود ودرزهای کوچکی‌هم باید در آن نگاهداشته شود .

رازی کیفیّت عمل سنگ کلیه وسنگ مثانه را شرح می‌دهد[۳] و در مورد کسانی که دچار «حصرالبول» هستند، یعنی به‌آسانی نمی‌توانند ادرار کنند به‌کار بردن قاثاطیر که آن را به عربی «مبوله» گویند پیشنهاد می‌نماید .[٤]

---

۱) الحاوی ، محمدبن زکریای رازی (حیدر آباد ،دایرة المعارف العثمانیة). ج ۲ . ص۲٦٦ .

۲) همان . ج ۳ . ص ۲۵۵ .

۳) همان . ج ۱۰ . ص ۱۵۳

٤) همان.ج ۱۰ .. ص ۱۵۳ .«القاثاطیروهی‌الالةالتی یبول بهااصحاب حصرالبول». کلمهٔ «قاثاطیر»یونانی است که در انگلیسی Catheter شده استو بقراط در کتاب فی حبل علی‌حبل(=در بارهٔ آبستنی روی آبستنی) که در مرکز مطالعات‌خاور میانه درکمبریج(۱۹٦۸) چاپ شده از این آلت نام می‌برد که وارد رحم زن می کنند تا چرک را از رحم بیرون آورند . مترجم انگلیسی در ترجمهٔ عبارت«... ان‌تدخل فی رحمها سیلا یسمی بالقافاطیر»بالقافاطیر رایک کلمه دانسته وگفته است معنی این کلمه ناسعلوم است. ص۱۲ .

درپایان لازم است یاد شود که رازی شاید ازنخستین کسانی باشد کـه اشاره به جرّاحی پلاستیک(Plastic Surgery) کرده است . اوکیفیّت این جرّاحی را در لب وبینی وگوش آن‌گاه که گوشتی درشت وسخت برآنها برآمده باشد بیان می کند ونحوهٔ عمل را به گونه‌ای سفارش می کند که این اندامها به صورت و حالت طبیعی درآید و زشتی ناشی ازگوشت زائد برطرف گردد.[۱]

امتحان جرّاحان

موضوع آزمایش پزشکان از دیر زمان از امور مهم به شمار می‌آمد، جالینوس کتابی به‌نام فی محنة افضل‌الاطباء داشته که حنین بن اسحق آن را به عربی ترجمه کرده[۲] و از رازی کتابی به‌نام فی محنة الطبیب وکیف ینبغی ان یکون[۳] باقی مانده ونیز اودر پایان جزء چهارم ازکتاب منصوری دربارهٔ امتحان پزشکان سخن گفته است .

رازی درکتاب فی محنة الطبیب خود در مورد امتحان جرّاحان چنین‌گویـد: «نخستین چیزی که باید از او بپرسی تشریح ومنافع الاعضا است وببینی که اوآگاهی از قیاس وفهم و درایتی درشناخت کتب پیشینیان دارد یا نه. اگر از این موضوعات اطلاع ندارد نیازی نیست که اورا در درمان بیماران آزمایشی کنی، اما اگرآگاه ومطّلع است، امتحان اورا دربارهٔ بیماران کامل گردان وپس از پذیرفته شدن دراین امر آشنائی اورا با داروها بیازمای.»[٤] ودرجای دیگر تصریح می کند که پزشک ماهر وخلّاق آن کسی است که بتواند بیماریهائی راکه معمولاً به عمل جرّاحی(= علاج الحدید) درمان می کنند با

---

۱) همان ج ٦ ص۲۱۸. درسنت پزشکی فرق گذاشته شده بین «تزیین طبی» و«تزیین تحسینی» و در این گونه عملها هدف اولی بوده نه دوسی .مقالة جالینوس فی اجزاء الطب (برلن ، ۱۹٦۹) ص ۲٤.

۲) رسالهٔ حنین . ص ٤۹، ترجمهٔ فارسی، بیست گفتار . ص ٤۱۰

۳) رسالة ابی ریحان فی فهرست کتاب الرازی (پاریس ۱۹۳٦). ص ٦ . ترجمهٔ فارسی رساله از مهدی محقق. ص ٤۸.

٤) الرازی و محنة الطبیب. الدکتور ا. ز. اسکندر مجلة المشرق السنة الرابعة والخمسون (بیروت. ۱۹٦۰). ص ٥۱۷

دارو درمان سازد.[۱]

در کتابهای حسبت اشاره به آزمایش جرّاحان شده‌است، از آن جمله ابن‌الاخوّة می‌گوید: «جرّاحان باید با کتاب جالینوس معروف به قاطاجانس که‌در بارهٔ زخمها و مرهم‌هاست آشنا باشند و تشریح اعضای انسان و عضلات و رگها و شریانها و اعصابی را که در بدن است بشناسند تا هنگام گشودن بدن و بریدن بواسیر اجتنابهای لازم‌را بکنند و نیز باید مجهّز به‌یک دست نیشتر باشند که مشتمل‌است بر نیشتر سرگرد و مورب و حربه‌ها و تبر پیشانی و ارّه برای بریدن و مرهم‌دان مرهم‌ها و داروی کندر که خون‌را بند می‌آورد».[۲]

گاه اتّفاق می‌افتاد که پزشکان را از نظر چابکی و تردستی می‌آزمودند، چنان که ابن بطلان درضمن داستانی چنین نقل می کند: «سپس گفت نیشترهایت را به من نشان بده. من یک دست نیشتر بیرون آوردم. او کمی درنگ کرد و گفت: مدوّرات و شعرات و مروزیّات کجاست؟ فاس‌الجبهه و صنّارة الصدغ و داروی قاطع خون کجاست؟ گفتم: من هیچ یک از این‌ها را در اختیار ندارم او گفت: نرمی انگشتانت را بمن بنمای. من دست خود را بیرون آوردم. او گفت: این انگشتان برای گرفتن رگ به کار نمی‌آید!»[۳]

آلات و ابزار جرّاحی

ازمطاوی کتابهای پزشکی چنین برمی‌آید که پزشکان اسلامی مجهّز به وسایل مورد لزوم و آلات و ابزارهای گوناگون بوده‌اند. چنان که یاد خواهد شد برخی ازین ابزار جنبهٔ عمومی داشته که هر پزشک می‌باید در اختیار داشته باشد و برخی دیگر اختصاص به کحّالان (= پزشکان) و جرائحیان (= دستکاران) داشته است.

---

۱) همان. ص ٥١٤

۲) معالم القربة فی احکام الحسبة، محمدبن محمدبن احمدالقرشی معروف به ابن الاخوة (کمبریج ۱۹۳۷). ص ۱٦۹.

۳) دعوة الاطباء، ابن بطلان ص ۱۸.

شیزری دانشمند قرن هفتم در کتاب خود می‌گوید پزشک باید همهٔ آلات و ابزار پزشکی را در دسترس داشته باشد از آن جمله است :

کلبات الاضراس، انبرکهایی که برای کشیدن دندان به‌کار می‌بردند.

مکاوی الطّحال: داغ کنهایی که مخصوص درمان طحال بوده است.

کلبات العلق، انبرك سرکجی که برای بیرون آوردن انگل به‌کار می‌بردند.

زرّاقات القولنج، سرنگی که باآن داروی درمان قولنج را وارد بدن می‌کردند.

زرّاقات الذّکر، سرنگی که باآن دارو وارد آلت تناسلی مرد می‌کردند.

ملزم البواسیر، آلتی که به وسیلهٔ آن بواسیر را استوار می‌کردند تا قطع کنند.

مخرط المناخیر، ابزاری که با آن گوشت زائد میان بینی را می‌تراشیدند.

منجل النواصیر، ابزاری داس‌مانند که با آن ناصور (=گوشت زیادی برمقعده) را قطع می‌کردند.

قالب التّشمیر، ابزاری که پلك چشم را بالا می‌برد تاپزشك موی زیادی‌را قطع کند.

رصاص التّثقیل، پاره‌های سرب که برای سنگین ساختن فشار براعضا به‌کار می‌بردند.

مفتاح الرّحم، ابزاری که با آن دهانهٔ رحم را برای اخراج جنین باز می‌کردند.

بوارالنّسا، (مورد استعمال آن کاملاً روشن نیست).

مکمدة الحشاء، ابزاری بوده است که برای ضماد نهادن به‌کار می‌بردند.

قدح الشّوصة[1]، ظرفی که برای جذب هوا به‌کار می‌رفته‌است.

پیش‌ازشیزری ابن بطلان اشیاء وابزار مورد لزوم پزشك را چنین بر می‌شمارد:

کلبات الاضراس، (در بالا تفسیر شده است).

---

۱) نهایة الرتبة فی طلب الحسبة. عبدالرحمن بن نصرالشیزری (قاهره ۱۹۴۶). ص ۹۸ و ۹۹

مکاوی الطّحال والرّأس (پیش ازاین تفسیرشد) .

کلبات العلق والنشاب (پیش از این تفسیرشد) .

صنانیرالسّبل والظّفرة، چنگک یا قلابی که چشم پزشکان در بیماری خون آلوده شدن رگهای چشم وناخنه به کار می‌بردند .

زرّاقات القولنج والذّکر ، (پیش از این تفسیر شد) .

قاثاطیرالتبویل ، (همان است که به عربی «مبوله» گویند وتفسیر آن گذشت) .

ملزم البواسیر ، (پیش از این تفسیر شد) .

مخرط المناخیر، (پیش ازاین تفسیرشد)

رصاص التثقیل ، (پیش ازاین تفسیر شد)

منجل البواسیر ، (پیش ازاین تفسیر شد)

مخالب التّشمیر (پیش‌ازاین تفسیرشد) ، (قالب به جای مخالب بود) .

محکّك الجرب ، ابزاری که با آن بیماری گری را خارش می‌دادند .

منشارالقطع ، ارّه‌ای که با آن اعضای فاسده را می‌بریدند .

مهتّ القدح ، ابزاری که قدّاحان وچشم پزشکان به کار می‌بردند .

مجرفة الاذن ، آلتی که با آن گوش را پاك می کردند ، گوش پاك کن .

مبرد السّلع، ابزاری که با آن غدّه هارا می‌شکافتند .

قمادین الجرب ، (مورد استعمال آن روشن نیست) .

مخشنة الکتف (مورد استعمال آن روشن نیست) ،

حجال الورك (مورد استعمال آن روشن نیست) .

مفتاح الرحم ، (پیش از این تفسیر شد) .

نوارالنساء ، (مورد استعمال آن روشن نیست) .

مکمدة الحشاء ، (پیش از تفسیر شد) .

قدح الشّوصة (پیش از این تفسیر شد) .

درج المکاحل، میلهایی که قدّاحان و چشم پزشکان آماده داشتند.

مرهمدان المراهم، مرهمهایی که برای گذاشتن روی زخمها آماده شده بود.

دست المباضع،[۱] نیشترهایی که برای شکافتن اورام و غدد آماده داشتند.

در مورد لزوم آلات و ابزار خاص جرّاحی زهراوی می‌گوید هر اندازه که این ابزارها زیادتر برای پزشک باشد عمل او را آسان‌تر و مرتبهٔ او را نزد مردم والاتر می‌گرداند. هیچ یک از آلات و ابزاری که در اختیار داری کوچک مشمار و بدان که مورد نیازت خواهد بود.[۲]

پزشک نمایان و جرّاح نمایان

چون پزشکی از حرفه‌هایی است که با عامّهٔ مردم سروکار دارد گاه اتّفاق می‌افتد که پزشکان نادان بیشتر عامهٔ مردم را جلب می‌کنند و در پیشهٔ خود توفیق بیشتری به دست می‌آورند. محمّد بن زکریای رازی در توجیه و توضیح این موضوع سه رساله نوشته که عنوانهای آنها از این قرار است:

۱– در بارهٔ غرضهایی که دل بیشتر مردم را از پزشکان فاضل به پزشکان دون پایه متمایل می‌سازد.

۲– در علّت آن که برخی از مردم و عامهٔ آنان پزشک را هرچند هم که ماهر باشد رها می‌کنند.

۳– در علّت آن که پزشکان نادان و عامّهٔ مردم و زنان بیش از پزشکان دانشمند توفیق می‌یابند.[۳]

از این جهت است که برخی از نادانان به‌صورت پزشک ظاهر می‌شوند و با حیله و شعبده مردم را می‌فریبند؛ این گونه پزشکان جا و محل معیّنی ندارند که مأخوذ به‌خطاهای

---

۱) دعوة‌الاطباء، ص ۱۵.

۲) التصریف لمن عجز عن التألیف. زهراوی (دانشگاه کالیفرنیا. ۱۹۷۳). ص ٤۹۵. متن عربی این کتاب همراه با ترجمهٔ انگلیسی چاپ شده است:

Albucasis On Surgery and Instruments

۳) رسالة ابی ریحان فی فهرست کتب الرازی. ص ۱۰ ترجمهٔ فارسی رساله، ص ۵۱

خودگردند واز همین جهت است که بقول جالینوس خودرا دوره گرد (= الطوّافین) می‌نامند.[۱] در دوره های اسلامی این‌گونه پزشک نمایان که از آنان تعبیر به مشعوذین (= شعبده گران) و مشاتین (= فریب کاران) شده فراوان دیده می‌شوند. ابن‌طیفور در کتاب بغداد داستان یکی از این مشعوذان ومشاتان را نقل کرده که بساط خود را در برابر مردم پهن می کرد وداروهای گوناگونی را بر آن می‌نهاد وخود ایستاده فریاد می‌زد: این داروی سفیدی چشم و پردهٔ چشم (= غشاوه) وناتوانی چشم است. مردم دوراو گردآمده بودند وسخنش را راست می‌پنداشتند وبا فریبهای اوفریب زده گشته بودند.[۲]

رازی درپایان گفتار هفتم از کتاب المنصوری در بارهٔ فریب کاری این‌گونه پزشک نمایان (= فی مخاریق المشاتین)[۳] وکارهای نادرست و اعمال ناصواب آنان سخن گفته ومردم‌را ازآنان برحذرداشته‌است ودر کتاب فی‌محنة الطبیب خود برخی‌ازفریب کاری جرّاح نمایان را ذکرکرده است. از آن جمله گوید: «حقه بازیهای این جرّاح نمایان فراوان است و این کتاب جای آن نیست که بی‌باکی وجسارت آنان را یادکنیم که چگونه روا می‌دارند که مردم را به رنج و عذاب بکشند، مثلاً برخی از آنان ادّعا می‌نمایندکه مصروعی (=کسی که غش می کند Epileptic) را درمان می کنند اینان وسط سربیمار را صلیب وار می‌شکافند سپس چیزهایی را که پیش از آن آماده ساخته‌اند وانمود می کنند که از میان سربیمار بیرون آورده‌اند».[٤]

شیزری نیز می‌گوید: «برخی ازآنان استخوان هایی را به همراه خود دارند وبا

---

۱) فی الاسماء الطبیة. جالینوس ترجمهٔ حبیش. ص ٤.

۲) بغداد ابن‌طیفور (قاهره ۱۹٤۹). ص٥٤. به‌نقل از تاریخ الطب والصیدنة عندالعرب.سامی خلف حمارنه (قاهره ۱۹٦۷). ص ۱۳.

۳) «مخاریق» جمع مخرقه به‌معنی حیله‌ونیرنگ وفریب است و«مشاتین» به‌معنی حقه بازان و نیرنگ‌بازان است. به‌نقل از متمم فرهنگ‌نامه های عربی، دزی (R.Dozy) (پاریس، ۱۹۲۷ ج ۲. ص ٥۹٤

٤) الرازی و محنة‌الطبیب. مجلة‌المشرق. سال ٥٤. ص ٤۸۸.

تردستی در زخم بیمار می‌گذارند ودرحضور مردم آن‌را بیرون می‌آورند ووانمود می‌کند که با داورهای قاطع خود آن را بیرون آورده‌اند». [۱]

حسبت پزشکان و جرّاحان

شیزری باب سی وهفتم از کتاب الحسبة خودرا تحت عنوان «فی الحسبة علی الاطبّاء والکحّالین والمجبرین والجرائحیین» آورده و در آنجا شرایط پزشکان وچشم‌پزشکان و شکسته بندان وجرّاحان را بیان کرده است. او می‌گوید. پزشکان با آنچه که حنین در محنة الطبیب آورده آزموده می‌شوند [۲] و چشم پزشکان باکتاب ده مقاله حنین [۳] دربارهٔ چشم و شکسته بندان باکنّاش بولص [۴] وجرّاحان با قاطاجانس جالینوس [۵] و کتاب‌زهراوی [۶] امتحان می‌گردند. اوسپس سایر شرایط هرطبقه را یادکرده است.

درمورد مسئولیت وضمانت پزشك در برابر جان بیمار داستان زیر از یونان قدیم نقل شده است که ملوك یونان درهر شهری حکیمی را که مشهور به حکمت بود به عنوان رئیس منصوب می‌کردند که سایر پزشکان را امتحان کنند و هرکه را کم‌مایه می‌یافت اورا به اشتغال علمی وامی‌داشت و از درمان بیماران منع می‌کرد ونیز او فرمان

---

۱) نهایة‌الرتبة فی‌طلب‌الحسبة. ص ۱۰۲

۲) ابن ابی اصیبعه آن را به‌نام «فی امتحان الاطباء» خوانده است. عیون الانباء، ص ص ۲۷۳.

۳) مقصود کتاب عشر مقالات فی‌العین است که با ترجمهٔ انگلیسی آن به‌وسیلهٔ ماکس مایرهوف درسال ۱۹۲۸ درقاهره چاپ شده است.

۴) مقصود بولس اجانیطی (Paulus Aegineta) است وکناش او همان است که حنین آن را تلخیص کرده است. عیون‌الانباء. ص۲۷۳ کلمهٔ «کناش» آرامی است به‌معنی مجموعه و در عربی به‌معنی مجموعه‌های طبی به‌کار رفته‌است. متمم فرهنگ‌نامه‌های عربی. دزی ج ۲ م ۰ ص ٤ ۹ ٥

٥) درلاتینی: De Compositione Medicamentorum Secundum Genera نقل از تاریخ البیمارستانات فی الاسلام. احمد عیسی بك (دمشق. ۱۳۵۷). ص ٥٤.

۶) مقصود کتاب التصریف لمن عجز عن التألیف است که‌پیش از این معرفی شد.

داده بود که هرگاه پزشک بر بیمار وارد می‌شود باید از علّت بیماری‌اش جویا گردد و سبب و علامت و نبض و قاروره° اورا بداند، سپس برای اوقانونی برای نوشیدنی و جز آن مرتّب کند و آنچه‌راکه بیمار یاد کرده‌است یادداشت نماید سپس آن قانون و آن یادداشت را به اولیای بیمار تسلیم کند و فردای آن روز دوباره بیمار را ببیند و قانون و یادداشت را تنظیم کند و همچنین در روزهای سوم و چهارم تا روزی که بیمار بهبود یابد یا بمیرد . اگر بیمار بهبود یابد پزشک مزد خود را می‌گیرد و اگر بمیرد اولیای او نسخه‌ها و یادداشتهای اورا بر رئیس پزشکان عرضه می‌دارند، اگر اودید که پزشک مزبور بر مقتضای حکمت و صناعت طب عمل کرده و تفریط و تقصیری روا نداشته این مطلب را به اولیای بیمار درگذشته اعلام می‌دارد و اگر جز این باشد به آنان می‌گوید : « خونبهای اورا از این پزشک بگیرید زیرا او با سوء صناعت و تفریط خود بیمار شمارا کشته‌است » واحتیاط دراین امررا بدین حدّ می رساندند تا آنکه نا اهلان گرد علم پزشکی نگردند و پزشکان درکار خود سستی و کوتاهی نورزند .[1]

در اسلام پزشک مسؤول شناخته شده و در صورت نا آشنایی و تقصیر در برابر بیمار ضامن‌است واین امر مستند به حدیثی است که از پیغمبراکرم (ص) روایت شده : «من تطبّب ولم یعلم منه بالطّب قبل فهوضامن»[2] کسی که پزشکی بورزد درحالی دانش آن را پیش ازآن نداشته باشد او ضامن است » ابن القیم الجوزیّه درتفسیر این حدیث گفته است طبیب دراین حدیث عام است وافراد زیر را در بر می‌گیرد :

طبایعی (= پزشک عمومی) که با دستور شفاهی خود پزشکی می‌ورزد .

کحّال (= چشم پزشک) با مرود (= میل) خود .

جرائحی (= دستکار، جرّاح) با مبضع (= نیشتر) خود .

خاتن (= ختنه گر) باکارد خود .

۱) نهایة‌الرتبة فی طلب الحسبة . ص ۹۷-۸۸

۲) دربارهٔ کلمهٔ «تطبب» و «فرق میان طبیب و متطبب» رجوع شود به‌فیلسوف ری محمد بن زکریای رازی.مهدی محقق. ص ۳٦٤.

فاصد (= رگ زن) با نیش پرگونهٔ خود .

حجّام (= حجامت گر) با نیشتر وشیشهٔ حجّامی خود .

مجبّر (= شکسته بند) با خلع ووصل ورباط خود .

کوّاء (= داغ گر) با داغ کن وآتش خود .

حاقن (= حقنه گر) با ظرف داروی خود .

وبیمار اعمّ است ازاین که حیوان باشد یا انسان.[۱]

درمورد ضمان تشخیص نادرست پزشک و دیهٔ پزشکان خطاکار ، دانشمندان وفقهای اسلامی به تفصیل بحث کرده‌اند[۲] که ذکر آن موجب تطویل سخن می‌شود .

دراین جا به این مقاله که مشتمل بر آگاهیهای پراکنده‌ای در مورد جرّاحی در اسلام بود پایان می‌بخشیم ودرمقاله‌ای دیگر که به‌معرّفی کتاب التّصریف لمن عجزعن‌التألیف ابوالقاسم عبّاس بن خلف زهراوی اختصاص دارد، مطالب قابل توجّه دیگری در جرّاحی دراسلام عنوان خواهیم کرد ان شاء الله تعالی .

---

۱) طب النبی، ابن القیم الجوزیة . ص ۲۱۰ .

۲) از آن جمله است : کتاب تحفة الناظر و غنیة الذاکر فی حفظ الشعائر و تغییر المناکر ابوعبدالله محمدبن احمدبن قاسم بن سعید العقبانی التلمسانی (قاهره بدون تاریخ) ص ۸۷ .

مراکز علمی ری
وتأثیر آن در فرهنگ وتمدّن اسلامی

سرزمینی که اکنون ما در آن زندگی می کنیم و آن‌را به‌نام تهران می‌خوانیم، درکنار یکی از کهن ترین شهرهای ایران قرارگرفته که از آن شهر متأسّفانه جز اطلال و دمن چیزی برای ما باز نمانده‌است. شهر ری کنونی که آرامگاه حضرت عبد العظیم (ع) در آن واقع است، قسمتی از آن شهررا تشکیل می‌داده‌است. نام ری که در پارسی باستان، در کتیبه‌های هخامنشی، بصورت «رگا» ودر اوستا «رگها» ودرمتون یونانی «راگس» آمده است. در زمان مادها از بزرگ ترین شهرهای آنان محسوب می‌شده وهمچنین در دورهٔ هخامنشی که اسکندر در تعقیب داریوش سوم از اکباتان به ری آمده چند روزی دراین شهر اقامت کرده ونوشته‌اند که اهل ری باونیزکمک کرده‌اند و فردوسی از قول خسرو پرویز درطعن به بهرام چوبینه گوید:

همان از ری آمد سپاه اندکی — که شد با سپاه سکندر یکی
میانها به بستند با رومیان — گرفتند ناگاه تخت کیان

این شهر در دورهٔ اشکانی آرساکیا نامیده شد ومستقر اشکانیان گردید.

در دورهٔ ساسانی ری موقعیتی‌عظیم پیدا کرد وازهمین شهر، بهرام چوبینه برخسرو پرویز عصیان کرد وخسرو، پس از شکست دادن او، فرمان خراب کردن این شهر را داد، چنانکه درشاهنامه آمده است:

چنین گفت کاکنون برو بوم ری — بکوبند پیلان جنگی به پی
همه مردم از شهر بیرون کنند — همی ری به پی دشت هامون کنند

یزدگرد سوّم آخرین پادشاه ساسانی از راه فرار به خراسان از ری گذشته و

دختر اوشهربانو که بازدواج حضرت امام حسین (ع) درآمده در ری مدفون است. لقب «کریم الطّرفین» برای حضرت امام زین العابدین (ع) از این جا پیدا شده که مادرش شهربانو دختر یزگرد بوده است وفرزدق شاعر عرب نیز گفته‌است :

وَ إنّ غُلاماً بَیْنَ کِسْریٰ وَهَاشِمٍ لَأکْرَمُ مَنْ نِیطَتْ عَلَیهِ التَّمائِمُ

پس از اینکه مسلمانان ری را فتح کردند ، دورهٔ جدیدی برای این شهر آغاز گردید. وکسانی که به این‌شهرمنسوب هستند«رازی» خوانده می‌شوند ودرادب فارسی برای نشان دادن دوری ، دوتن به مروزی ورازی تمثّل جسته می‌شود :

مولانا جلال الدّین گوید :

گرچه هردو برسریک بازیند لیک باهم مروزی و رازیند

درباره ری‌در دورهٔ اسلامی باید به کتابهای‌جغرافیائی مانند احسن‌التقاسیم مقدسی وصورة الأرض‌ابن حوقل والاعلاق النفیسهٔ ابن رسته والمسالک والممالک ابن خردادبه واستخری وفرهنگهای جغرافیائی مانند معجم البلدان یاقوت حموی وسفرنامه‌ها مانند رسالهٔ ثانیهٔ ابودلف خزرجی مراجعه کرد . خوشبختانه آقای دکتر حسین کریمان استاد دانشگاه ملّی دوجلد کتاب تحت عنوان «ری باستان» تألیف کرده‌اند که به همت انجمن آثار ملّی چاپ شده است ودراین دو مجلد آنچه که درنوشته‌های قدیم وجدید ، دربارهٔ ری، مذکور افتاده‌است آورده اند .

سرزمین ری ، در طی تاریخ ، شاهد حوادث ووقایع گوناگون بوده است ، از جمله آنکه چنانکه می‌نویسند ، عمرسعد بطمع حکومت این‌شهردر کربلا به‌جنگ حضرت امام حسین علیه السّلام رفت و دوبیت زیر از او نقل شده است که خودرا مردّد میان دوامر می‌دیده وسرانجام بطمع دنیا ننگ جاودانی را برای خود برگزیده است :

أأترُکُ مُلْکَ الرّیِّ وَالرَّیُّ رَغْبَةٌ أمْ أرْجِعُ مَذْمُوماً بِقَتْلِ حُسَینِ
وَفی قَتْلِهِ النَّارُ الّتِی لَیسَ دُونَهَا حِجَابٌ، وَمُلْکُ الرّیِّ قُرَّةُ عَیْنِی

دیگرآنکه ، در دوره تسلّط سلطان محمود غزنوی بر این شهر ، دانشمندان و

فیلسوفان ومتفکـّران تحت آزار وشکنجه قرار گرفته‌انـد چنانکه او تعداد بسیاری از آنان را بدار آویخته و کتابهای علمی نفیس آنان را به طعمه آتش داده است وبرخی از شعر فروشان متملـّق و چاپلوس هم اورا بدان عمل ستوده‌اند . فرخی در قصیده‌ای کـه بدین مطلع آغاز می کند :

ای ملک گیتی گیتی تراست حکم تو بر هرچه توگوئی رواست

گوید :

ملک ری از قرمطیان بستدی میـل تواکنـون بمنی و صفـاست
هر که از ایشان به‌هویٰ کارکرد برسر چوبی خشک اندرهواست

ناصرخسروشاعر با ایمان وآزاده درابیات زیر اشاره به محمود وتسلـّط او برری می کند وخواننده را به عبرت گرفتن بر می‌انگیزد :

بملک ترک چرا غرّه‌اید یاد کنید جلال و عزّت محمود زاولستان را
چوسیستان زخلف ، ری زرازیان بستد و زاوج کیوان سر برفراشت ایوان را
فریفته شده می‌گشت در جهان و بلی چنو فریفته بود این جهان فراوان را
شما فریفتگان پیش او همی گفتید هزار سال فزون باد عمر ، سلطان را
کجاست اکنون آن فرّوآن جلالت وجاه که زیرخویش همی‌دید برج سرطان را
بریخت چنگش وفرسوده گشت دندانش چوتیز کرد براومرگ چنگ ودندان را

دیگر اختلافات مذهبی که دراین شهر وجود داشته وخونریزی هائی که در اثر تعصّب‌ها وکوته فکری‌ها برقوع پیوسته است. یاقوت حموی هنگام فرار از مغولان ، درسال ٦١٧ هـ.ق ، از ری گذشته است ومی گوید اهل ری سه‌فرقه اند اقلیت شافعی و اکثریت حنفی وسواد اعظم‌را شیعیان تشکیل می‌دهند. اوسپس گوید شافعیان وحنفیان ، شیعیان را قلع وقمع کردند پس‌ازآن نزاع واختلاف میان خودشان درگرفت وشافعیان برحنفیان پیروز شدند واز این جهت شیعیان وحنفیان ناچارند که عقیدهٔ خود را پنهـان نگه دارند ویا آنکه درجاهای پنهان زندگی کنند . این پنهان زیستن موجب شده بود که

اهل ری بیشتر درنقاط زیر زمینی ونقب زندگی کنند واین امر درادب فارسی‌هم منعکس شده است . مولانا می‌گوید :

عمارتیست خراباتیان شهر مرا — که خانهاش‌نهان در زمین چوری باشد

* * *

عاشقان سازیده‌اند از چشم بد — خانه ها زیر زمین چون شهر ری

ودیگر آنکه این شهر سابقهٔ زلزله‌های متعدّد داشته وخرابی‌ها ونابودی های فراوان در آن اتّفاق افتاده است . قوامی رازی در یکی از قصاید خود بیکی از زلزله‌ها اشاره کرده است :

زان زلزله که بود گه یحیی معاذ — ری شد خراب اگر چه ترا اعتبارنیست

بی‌جان شدند سیصد و پنجه‌هزارخلق — معلوم کن چو قول منت استوار نیست

با این اوصاف ، این سرزمین زمانهائی را هم بخود دیده که افراد لایق وشایسته و ادب پرور ودانش دوست در آن حکومت می کرده‌اند وعلما وفضلا را تشویق و ترغیب به‌تعلیم وتعلّم می‌نموده ووسائل راحت وآسایش برای‌اهل‌علم فراهم می‌ساخته‌اند، ازجمله اسمعیل‌بن احمد ، دومین پادشاه سامانی ، وقتی ری‌را ازچنگ خلفا ودست نشاندگان ترك آنان رها ساخت پسر عم خود ابوصالح منصوربن اسحق‌را حاکم آنجا گردانید و این منصور همان‌کسی است که محمّد بن زکریای رازی طب منصوری خودرا با تشویق و حمایت او نوشته وآن را بنام «الطّب المنصوری» نامیده وسپس کتاب «الطّب‌الروحانی» را نیز برای او نوشته تا درمان روان را همراه با درمان تن کرده باشد . کتاب طب منصوری نام منصور بن اسحق راکه از سال ۲۹۰ تا ۲۹۶ ه.ق بر ری حکومت کرده است جاوید و مخلّد ساخت زیرا این کتاب درسال ۱۴۸۱م . بزبان لاتینی تحت عنوان Liber Almansoris ترجمه شد وهفت باردر« ونیز» وسه باردر« بال »سویس و دوبار در «الم»چاپ شد ومقالهٔ نهم آن سالیان‌دراز از کتابهای درسی دانشگاههای معروف اروپا مانند : «توبینگن» آلمان و«مون‌پولیه» فرانسه بود . همچنین روزگارانی براین سرزمین

گذشته که مردم در رفاه و آسایش زندگی می کرده وامن وامان و سلامت بر قرار بوده است. خاقانی در یکی از قصاید خود در وصف ری چنین گفته‌است :

با این بیان ز وصف تو امروز عاجزم
کو جنتی است آمده ز افلاك برزمین

پشت عراق و روی خراسان ری‌است ، ری
پشتی چه راست دارد و روئی چه نازنین

ونیز در زمانی ، ری مرکز علم و دانش بوده است و دانشمندان بزرگ ، در مدارس ومعاهد علمی آنجا به بحث وفحص اشتغال داشته‌اند . مقدسی در بارهٔ وضع علمی این شهر گوید :

در این شهر مدارس و مجالس علم فراوان است . مذکّران آنجا فقیه و رؤسای آنان عالم و محتسبانشان مشهور و سخنورانشان ادیب هستند . ابودلف خزرجی ، در سفرنامه خود، از یکی از رئیسان ری بنام جریش بن‌احمد یاد می کند که وقتی وارد مدینة السّلام(= بغداد) می‌شد فقط کتابهای پزشکی او بر صد شترحمل می گردید. عبدالجلیل قزوینی رازی در کتاب النقض که آن‌را درحدود ۵۶۰ ه.ق تألیف کرده ، از مدارس زیر در شهر ری نام برده‌است: مدرسه سید تاج الدّین کیکی، مدرسه شمس‌الاسلام حسکابابویه مدرسه سیّد زاهد ابوالفتوح ، مدرسه فقیه علی‌جاستی، مدرسه خواجه عبدالجبّار مفید ، مدرسهٔ کوی فیروزه ، خانقاه علی عصّار ، مدرسهٔ خواجه امام رشید رازی ، مدرسه شیخ حیدر مکی ، و نیز در این شهر کتابخانه‌های بزرگی وجود داشته است که ازمهمترین آنها می‌توان کتابخانهٔ صاحبی را نام برد که متعلّق به صاحب بن عبّاد بوده‌است که پس ازآنکه سلطان محمود، کتب فلسفه واعتزال ونجوم آن کتابخانه را سوزانید برچهارصد شترحمل می‌شده وده مجلّد فهرست داشته‌است .

دربارهٔ کیفیت تعلیم وتعلّم ، درمراکز علمی ری، نمی‌توان جداگانه بحث کرد مگرآنکه علم را بطور کلی درتمدن اسلامی مورد بحث وتحلیل قرار داد . زیرا اسلام‌علم را از محدودیت طبقات خاص بیرون آورد وعامه مردم از وضیع وشریف و فقیر وغنی

را تحریض و ترغیب بعلم نمود. بهمین جهت، سنّت خاص علمی در تمدن اسلام بوجود آمد که در همهٔ مراکز علمی بیک کیفیت بود یعنی دانشمندان اسلامی در مدارس اندلس و بغداد و قاهره و ری و مرو ، با انگیزه واحدی ، درپی علم می‌رفتند و روش خاصّی را دنبال می کردند و سنّت خاصی بر جو علمی آن مراکز احاطه داشت . این انگیزه و روش و سنّت بود که در «خوارزم» بیرونی را ودر «بخارا» ابن‌سینا را ودر «نیشابور» خیام را ودر «ری» رازی را ودر «مراکش» ابن خلدون را ودر «قرطبه» ابن رشد را پرورش می‌داد .

دراسلام چه درقرآن وچه در احادیث دربارهٔ فضیلت علم ومقام شامخ معلّم و احترام متعلّم عبارات فراوان دیده می‌شود. آیهٔ شریفهٔ «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» وحدیث «الْعُلَمَاءُ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ» از آن جمله است وحتی عبادتی که درقرآن دراین آیهٔ شریفهٔ «مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» غرض از آفرینش آدمی وپری منظور شده همهٔ مفسران به «معرفت» تفسیر وتوجیه کرده‌اند. کسانی‌که جان خودرا در راه علم ودانش از دست داده باشند در اسلام همپایهٔ شهیدان هستند که «مَنْ مَاتَ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ مَاتَ شَهِيداً» این تحریض وترغیب بعلم موجب گردید که طالبان علم از هر فرصتی برای تحصیل علم استفاده کنند وعلم را درهر شرایطی فرا بگیرند. مساجد نه تنها جای عبادت بلکه مرکزی ازبرای علم ودانش بوده است، خانقاه‌ها نه‌تنها مرکز ریاضت نفس بلکه محلی‌ازبرای‌تعلیم بشمار می‌آمده، اهل‌دانش به‌مسجد وخانقاه ومدرسه اکتفا نکرده حتی‌ازدکّانهای ورّاقان (=کتابفروشان) بعنوان مرکز علم استفاده می کردند. در شرح حال جاحظ نویسندهٔ معروف عرب آمده که او دکّان ورّاقان را شبها کرایه می کرد تا بتواند از کتابها استفاده کند . دانشمندان وعلما خانهٔ مسکونی خودرا مرکزعلم ودانش‌می‌ساختند ودانشجویان‌را بحضور خود می‌پذیرفتند. جوزجانی می گوید : دانشجویان شبها درخانه ابن سینا گرد می آمدند من نزد او «شفا» می‌خواندم ودیگران «قانون» می‌خواندند واین بدان جهت بود که روزها او درحضور

شمس‌الدوله بود، وغزّالی نیز پس‌ازکناره‌گیری‌از «نظامیّه» درخانهٔ خود تدریس می‌کرده است. شکی نیست که مهمترین مراکزعلمی مدارس وازمهمترین مدارس در تمدّن اسلامی می‌توان مدارس «نظامیّه» را نام برد. خواجه نظام الملک طوسی درشهرهای بغداد، بلخ، نیشابور، هرات، اصفهان، بصره، مرو، آمل، موصل اقدام به تأسیس مدرسه کرد. ابن خلکان می‌گوید نظام الملک نخستین کسی بود که مدرسه را تأسیس کرد. ولی سبکی ومقریزی می‌گویند چنین‌نیست زیرا پیش‌ازآن مدرسه بیهقیّه ومدرسه سعیدیّه ومدرسه ابوسعید اسماعیل بن علی ومدرسهٔ ابواسحق اسفراینی در «نیشابور» وجود داشته است. توفیق میان این دو رأی بااین است که نظام الملک نخستین کسی است که مدارس را با نظم مالی خاصّی که استاد ودانشجو اجرت و مزد دریافت کنند قرار داده است و پیش از آن چنین رسمی برقرار نبوده است. وشاید از همین جهت بوده است که وقتی خبرایجاد مدارس نظامیّه به علمای ماوراء النهر رسید برای علم ماتم گرفتند وگفتند: تا کنون صاحبان همّت عالی ونفوس پاک بجهت شرف وکمال علم بعلم اشتغال می‌ورزیدند، ولی‌حال که برای تعلیم وتعلّم اجرت ومزد تعیین‌گردیده دون همتان ونعمت طلبان بدان روی می‌آورند واین موجب خواری وپستی علم می‌گردد. اگر به‌کتب تذکره و تراجم احوال رجوع کنیم می‌بینیم که بیشتر دانشمندان از خانواده‌های فقیر برخاسته‌اند ولی با همّت عالی ونیّت پاک‌خود به‌مقام شامخ علمی‌رسیدند. ابوتمام شاعررا می‌گویند سقّائی می‌کرده وجاحظ نان وماهی می‌فروخته وشافعی یتیم بوده که حتی مادرش قادر به‌خرید کاغذ وقلم برای او نبوده است ولی‌آن سنّت علمی که پیش‌از این دربارهٔ آن سخن رفت موجب می‌شد که آن‌کسی که خودرا بعلم مرتبط می‌ساخت یعنی نام معلّم و متعلّم بخود می‌گرفت آنی از هدف مقدّس علمی غافل نباشد و در راه تحصیل علم ودانش هرگونه مشقّت ورنجی را تحمّل کند ومقام عالی علم را دربرابر حطام دنیا فرود نیاورد.

عبارت معروف «العلم یؤتی ولایأتی» بدان جهت پیدا شد که دانشمندان خودرا دربرابرِ صاحبان زر و زورِ خوار نسازند ولایت علم را اشرف ولایات بدانند:

الْعِلْمُ مِنْ أَشْرَفِ الوِلَایَاتِ یَأْتِیهِ کُلُّ الْوَرَیٰ وَلاَ یَأْتِی

می‌نویسند یکی از بزرگان بنام سلیمان بن علی کسی را فرستاد تا از خلیل بن احمد (= واضع علم عروض) بخواهد که بیاید وفرزند اورا درس بدهد. خلیل نان پارهٔ خشکی را به فرستاده او نشان داد و گفت: از این بخور که من چیزی جز این ندارم وتا وقتی این نان خشک را دارم نیازی بدرگاه سلیمان ندارم. فرستاده گفت: پس من به سلیمان چه بگویم؟ خلیل این دوبیت را انشاء کرد:

أَبْلِغْ سُلَیْمَانَ أَنِّی عنهُ فِی سِعَةٍ
وَفِی غِنًی غَیْرَ أَنِّی لَسْتُ ذَا مَالِ
وَالْفَقْرُ فِی النَّفْسِ لاَ فِی الْمَالِ تَعرِفُهُ
وَمِثْلُ ذَاکَ الغِنَیٰ فِی النَّفْسِ لاَ الْمَالِ

شرافت و بزرگواری اهل علم بپایه‌ای بود که وقتی شیخ ابواسحق شیرازی به ریاست مدرسهٔ «نظامیّه بغداد» منصوب گشت، درحالیکه گروهی از بزرگان درانتظار او بودند جوانی برسر راه باو گفت: می‌خواهی دراین مدرسه درس بدهی؟، شیخ پاسخ داد: آری. جوان گفت: چگونه درجای مغصوب درس می‌دهی؟ شیخ با شنیدن این‌جمله از رفتن بمدرسه وپذیرفتن آن مقام انصراف حاصل کرد. چنانکه یاد شدآنان که افتخار اهل علم بودن را داشتند از هر فرصتی برای بهره‌گیری علمی استفاده می کردند وازهیچ رنجی فروگذار نمی کردند. محمّدبن جریر طبری مفسّر ومورّخ معروف می‌نویسند که هر روزه از «ری» تا «دولاب» را مانند دیوانگان می‌دویده تادرمحضر درس استاد خود احمد بن حمّاد دولابی حاضر شود. خطیب تبریزی از «تبریز» تا «بغداد» در حالیکه کتابهایش برپشتش انبار بود پیاده در گرمای تابستان در طلب علم راه پیمود چنانکه عرق تنش اوراق کتابهایش را شست. شمس الأئمّه سرخسی را که در چاهی زندانی کرده بودند ازته‌چاه دروسی املا می کرد وشاگردان برلب چاه می‌نوشتند. ابوریحان بیرونی در حال احتضار از عیادت کننده خود سؤال علمی کرد وگفت این مسأله را بدانم

و بمیرم بهتراست ازاینکه ندانم. این چند مورد ازهزاران مواردی بود از کیفیّت علاقه وتوجّه دانشمندان این کشور به علم ودانش وبراساس همین روش وبرقاعدهٔ همین سنّت علمی بوده که سرزمین «ری» درخود دانشمندان بزرگ را طی تاریخ پرورانده است.

دراین گفتار کوتاه مجال این نیست که نام همه دانشمندانی که از ری برخاسته‌اند برده شود ولی بمصداق:

آب دریا را اگر نتوان کشید هم بقـدر تشنگی بایـد چشید

اشاره به نام برخی از دانشمندان می کنیم وجویندگان می‌توانند برای تفصیل به کتب تذکره وتراجم وطبقات مراجعه فرمایند.

ازمیان متکلّمان شیعه امامیّه که‌از «ری» برخاسته‌اند می‌توان ابوجعفرابن‌قبهٔ رازی را نام برد که کتاب «الانصاف فی الإمامة» و «المستثبت فی الامامة» را در دفاع از مسألهٔ امامت نوشته‌است.

از محدّثان شیعه امامیّه محمّد بن یعقوب کلینی رازی صاحب کتاب «الکافی» و محمّد بن علی بن بابویه ملقّب به صدوق صاحب کتاب «من‌لایحضره الفقیه» هستند این دوکتاب بضمیمهٔ دوکتاب «تهذیب» و «استبصار» شیخ طوسی چهارکتاب مهم مذهب شیعه را تشکیل می‌دهد.

ازمناظران وجدلیّون‌شیعهٔ امامیّه عبد الجلیل‌قزوینی رازی که‌کتاب «النّقض» را تألیف کرد ودرآن ردّ کتاب «بعض فضائح الرّوافض» پرداخت.

از متکلّمان معتزلی اهل سنّت وجماعت قاضی عبدالجبّار رازی است که‌کتاب «المغنی» او دربیست مجلّد دائرة المعارفی ازکلام اسلامی به شمار می‌رود.

ازمتکلّمان اشعری اهل سنّت وجماعت فخرالدّین رازی معروف به امام فخرکه «کتاب الأربعین» را درکلام و «المباحث المشرقیّة» را در فلسفه نوشته و نیز تفسیری بر قرآن کریم نگاشته که به تفسیر کبیر معروف است.

از متکلّمان اسماعیلی ابوحاتم رازی صاحب کتابهای «الإصلاح» و «الزّینه» و «أعلام النبوّة» است که کتاب اخیر ردّ برعقاید جهان شناسی ودینی همشهری اومحمّد بن

زکریای رازی است .

از فیلسوفان علم اخلاق ابن مسکویه رازی که « تهذیب الاخلاق » را نوشته و خواجه نصیرالدّین طوسی آن را بفارسی برگرداندء وبنام «اخلاق ناصری» نامیده‌است.

ازمتصوّفان نجم الدّین رازی که کتابهای « مرصاد العباد» و «مرموزات اسدی در مزمورات داودی» را با زبان شیوای فارسی نگاشته است .

ازشاعران‌پارسی گوی‌بندار رازی وغضائری‌رازی‌وقوامی رازی‌را می‌توان نام‌برد.

ازپزشکان ابوبکرمحمّد بن زکریای رازی که واقعاً مایهٔ افتخارایرانی‌است اونه تنها پزشک بلکه فیلسوف و ریاضی دان بود وآثارفراوانی ازخود بجاگذاشت که تعداد آنها بنقل بیرونی ۱۸٤ وبنقل‌ابن ابی‌اصیبعة ۲۳۵ است .

این بنده سال گذشته کتابی تحت عنوان «فیلسوف ری محمّد بن زکریای رازی» تألیف کرده که بوسیلهٔ انجمن محترم آثار ملّی چاپ و منتشر گشته است در این کتاب احوال وآثار وافکار این پزشک و فیلسوف نامدار سرزمین ری مورد تحلیل وبررسی قرارگرفته ولذا جویندگان را بآن کتاب ارجاع می‌دهد وفقط برای آنکه اهل علم از روشی که یک دانشمند باید در زندگی علمی و عملی خود اتّخاذ نماید آگاه شوند سطوری‌چند ازکتاب «السّیرة الفلسفیّة» اورا نقل می کنیم باشد که دانشوران این‌سرزمین آن را با دقّت بررسی نمایند وراه و روش‌علمی وعملی خود را از دانشمندی که ازهمین سرزمین برخاسته و موجب سربلندی این‌کشورگردیده اقتباس کنند . رازی درکتاب «سیرت فلسفی»خود پس از اشاره به‌جنبهٔ علمی خویش وبرشمردن کتابهای با ارزشش درعلوم وفنون مختلف به بیان جنبهٔ عملی خود می‌پردازد ودراین باره چنین گوید :

«امّا درقسمت عملی‌بعون وتوفیق‌الهی‌هیچ وقت ازدوحدّی که سابقاً معیّن کردم تجاوز ننموده و راهی نرفته‌ام که کسی تواند گفت که سیرت من سیرتی فلسفی نبوده است . مثلا هیچگاه بعنوان مردی لشکری یا عاملی کشوری بخدمت سلطانی نپیوسته‌ام واگردرصحبت اوبوده‌ام ازوظیفه‌طبابت ومنادمت قدم فراترنگذاشته‌ام. هنگام ناخوشی بپرستاری واصلاح امرجسمی او مشغول بوده ودر وقت تندرستی بمؤانست ومشاورت

او برساخته‌ام وخدا آگاه است که دراین‌طریقه نیز جز صلاح او ورعیّت قصدی دیگر نداشته‌ام ، درجمع مال دستخوش حرص وآز نبوده ومالی را که بکف آورده‌ام بیهوده برباد نداده‌ام ، با مردم هیچ وقت بمنازعه و مخاصمه برنخاسته و ستم در حق کسی روا نداشته‌ام . بلکه آنچه از من سرزده است خلاف این بوده و حتّی غالب اوقات از استیفای بسیاری از حقوق خود نیز درگذشته‌ام . درباب خوردن وآشامیدن و اشتغال بملاهی کسانی که مرا در این حالات دیده اند دانسته که هیچگاه بطرف افراط متمایل نبوده ودر پوشاك ومرکوب و نوکر و کنیز نیز در همین حد می‌رفته‌ام . امّا علاقه من بدانش وحرص واجتهادی را که دراندوختن آن داشته‌ام آنان که معاشر من بوده‌اند می‌دانند ودیده‌اند که چه‌گونه از ایام جوانی تاکنون عمرخود را وقف آن کرده‌ام تاآنجا که چنین اتّفاق می‌افتاد که کتابی را نخوانده وبا دانشمندی را ملاقات نکرده بودم تا از این کار فراغت نمی‌یافتم بامری دیگر نمی‌پرداختم واگرهم دراین مرحله ضرری عظیم در پیش بود تا آن کتاب را نمی‌خواندم و از آن دانشمند استفاده نمی کردم از پای نمی‌نشستم ، وحوصله وجهد من درطلب دانش تا آن حد بود که در یک فن بخصوص بخط تعویذ بیش‌از بیست هزار ورقه چیز نوشته وپانزده سال ازعمر خودرا شب و روز درتألیف جامع کبیر (= الحاوی) صرف کرده‌ام وبراثرهمین کارقوّه بینائیم‌را ضعف دست داده و عضله دستم گرفتار سستی شده واز خواندن و نوشتن محروم ساخته است وبا این حال از طلب باز نمانده‌ام پیوسته بیاری این وآن می‌خوانم وبردست ایشان می‌نویسم .»[۱]

نتیجه این گفتار آنکه شهر ری که ما درکنارخرابه‌های آن زندگی می کنیم ازکهن ترین شهرهای ایران بوده وبا حوادث خوش و ناخوش ووقایع گوارا وناگوارکه برای آن پیش آمده نقش مهمی را درپیشبرد علم ودانش درطی تاریخ ایفاکرده ودانشمندان بزرگی را در خود پرورانده است . دانشگاه تهران که جانشین مراکز علمی قدیم ری

۱- نقل از ترجمهٔ «السیرة الفلسفیة» بوسیلهٔ مرحوم عباس اقبال .

است باید درقالب غربی خود روحی راکه درآن مراکز وجود داشته بدمد وآن سنّت علمی قدیم را در صورتی نو احیا نماید . ما ظاهر دانشگاههای خود را از مغرب زمین اقتباس کرده‌ایم ولی روح علمی که با تمدّن وفرهنگ مان سازگار بوده‌است نتوانسته‌ایم دراین دانشگاهها بوجود آوریم و روح علمی که در دانشگاههای غربی وجود دارد و مناسب با فرهنگ وتمدّن ومحیط و عادات وآداب و مذهب و رسوم آنان است قابل انتقال بدانشگاههای ما نیست . ایجاد روح علمی در دانشگاه امری است که با توجّه دقیق به سابقهٔ علمی و فرهنگی این کشور امکان پذیر است واقتباس از ظواهر مراکز علمی خارجی ویا صرف کردن مبالغ فراوان این مشکل را حل نمی‌نماید . امید است که این گفتار درنشان دادن روح علمی که دراین سرزمین وجود داشته وباید درمراکز علمی ما تجدید شود . مفید واقع گردد .

اقبال و فلسفهٔ اسلامی

مقصود از فلسفهٔ اسلامی آن علومی است که در اسلام بعنوان علوم عقلی یا علوم معقول مشهور است که عبارت است از فلسفه، کلام، منطق، عرفان و تصوّف یعنی عرفان و تصوّف نظری.

نظر علّامهٔ اقبال را در بارهٔ فلسفهٔ اسلامی و بعبارت دیگر علومی که یاد شد از کتابی که بعنوان رسالهٔ دکتری که دریکی از دانشگاههای آلمان گذرانده و موضوعش تحوّل فلسفه در ایران است وبفارسی نیز برگردانده شده‌است می‌توان استنباط کرد. اقبال دراین کتاب مکتبهای مختلف فلسفی و کلامی را مورد تجزیه و تحلیل قرار داده است پس ما باید بطور اجمال بدانیم که این مکتب های مختلف فلسفی و کلامی کـه در ایران وجود داشته ورهبران این مکتب ها بیشتر ایرانی بوده‌اند ممیّزات فکری آنها چیست؟

ایرانیان از دیر زمان بعقل و بکار بردن عقل اهمیّت می‌دادند واز همین جهت علوم معقوم یعنی علوم عقلیّ، آن علومی که سروکار با اندیشه وخرد دارد نزد آنان بسیار محترم بوده است.

علوم عقلی در برابر علوم نقلی است، آنچه کـه می گوئیم ودر ذهنمان هست یا منشأش نقل است ویا عقل، مثلا سلطان محمود غزنوی پسر سبکتکین بوده منشاء این علم نقل است نه عقل، زیرا این موضوع را یا انسان درکتابی دیده است ویا ازکسی شنیده، امّا اینکه انسان می‌داند دو ضرب در دوچهار است منشأش عقل است. فرق بین آن علمی که منشأش عقل است باعلمی که بر پایه نقل‌قراردارد اینست که عقلیّات مورد اختلاف قرارنمی گیرند ومردمان مختلف درجاهای مختلف بر آن اتّفاق نظردارند مثلاً درهمـه جای دنیـا دو ضرب در دو چهار است ولی بسیاری از چیزهائی که منشاء

آن نقل است درجاهای مختلف فرق می کند مثلاً ، درسنّت ما مکروه است که هنگام راه رفتن درخیابان چیزی بخوریم واین موضوع که در ذهن ما نقش بسته‌است مبتنی بر نقل است یعنی در حدیثی آمده که این عمل مکروه است و اگرهم حدیث بگوش ما نخورده باشد از پدران و مادران خود شنیده‌ایم که نباید در شارع عام چیزی بخوریم. ولی ممکن است شما درکشوری بروید که به‌بینید این امر کاربدی شمرده نمی‌شود، دراینجا توهّم نشود ، که منقولات بر پایهٔ عقل استوار نیستند وهرچه مورد نقل قرار گرفته مورد پسند عقل نیست بلکه مقصود اینست که خصایص معقولات صرفه بیان گردد وازمنقولات بازدانسته شود .

نه تنها برحسب اختلاف امّت ها ومکانها منقولات تغییر می کند بلکه بر حسب اختلاف زمانها نیز منقولات دگرگونی می‌پذیرد چنانکه اموری درصد سال پیش زشت شمرده می شد ولی امروز زشت شمرده نمی‌شود و اموری امروز زشت شمرده می‌شود و ممکن است زمانی بیاید که زشت شمرده نشود وبقول سعدی : «معشوق من است آنکه به نزدیک تو زشت است» درحالیکه ٤=۲×۲ امروزهمان ٤=۲×۲ زمان اقلیدس‌است و در ایران هم چنان این قضیه با قاطعیّت اظهار می‌شود که درآلاسکا وماداگاسکار .

حال که توجّه پیدا کردید بعقل ونقل، باید بدانید که علوم عقلی آن علومی‌است که پایه واساسش برعقل یعنی خرد انسانی نهاده شده است و از آنجائی که خداوند خرد وعقل‌را بما ارزانی داشته برای بکار بردن آن برهرفردی واجب است که ازآن استفاده کند همچنان که دست را داده که در نیازهای خود آنرا بکار بریم عقل را هم باید در جای خود بکار بریم و مورد غفلت قرار ندهیم، البتّه همیشه این بحث در میان بوده که اگر ما متکی بعقل باشیم آن سنّتها واخبار واحادیث وآنچه که ادیان بما دستورداده‌است که مبتنی برنقل است چه می‌شود ، در اسلام باین مسأله چنین پاسخ داده شده که آنچه را که عقل حکم می کند همانست که شرع حکم می کند وبالعکس یعنی آنچه راکه شرع

حکم می کند عقل هم بآن حکم می کند. آنچه که می ماند موردی است که ما حس کنیم که عقل با نقل اختلاف دارد در این صورت کدام را بگیریم؟ آیا نقل را بگیریم بعلت اینکه معتقد هستیم و بآن ایمان داریم و عقل را کنار بیفکنیم؟ پس عقل را خداوند برای چه بما داده است، اگر عقل را بگیریم و نقل را کنار بیفکنیم پس ما افراد مؤمن و با ایمان نیستیم، البته راه اعتدال که جمع بین آن دو می شود راهی است که بیشتر اهل اعتزال و شیعه انتخاب کرده اند که اگر در یک امری عقل و نقل باهم تعارض پیدا کرد ما عقل را متمسک می شویم ولی نقل را تفسیر و توجیه می کنیم، ما عقل را نمی توانیم کنار بیفکنیم زیرا اگر عقل کنار افکنده شود شرع هم کنار افکنده می شود زیرا شرع را ما بوسیلهٔ عقل پذیرفته ایم بیان فوق را فاضل مقداد در شرح باب حادی عشر علامهٔ حلّی آورده و در آنجا می گوید برخی از ظواهر منقولات که مخالف با عقل است باید مورد تفسیر و تأویل قرار گیرند.

در ایران از قدیم بعلوم عقلی اهمیت می دادند و قبل از اسلام کتابهائی نوشته شد دربارهٔ فلسفه و مطالب عقلی، مرحوم اقبال پاکستانی در آغاز همین کتاب سیر فلسفه در ایران فصل مشبعی در بارهٔ افکار و عقاید زرتشتیان و همچنین مانویان و مزدکیان ذکر کرده است. آثار ایرانیان قدیم در طی مرور زمان از بین رفته و آنچه بدست ما رسیده قسمتی است از پند و اندرز و سخنان حکیمانه، ولی جسته و گریخته در کتابهای تاریخ و ملل و نحل می خوانیم که در ایران قدیم علوم فلسفه و نجوم و طب و داروشناسی وجود داشته و دانشمندانی در این رشته ها کار می کردند. آنچه که مهم است قسمت پس اسلام است که وقتی که اسلام وارد ایران شد باید دید علوم عقلی یعنی فلسفه و کلام بچه کیفیتی رشد و نمو پیدا کرد و این مکتبهای مختلفی که اقبال در کتاب خودش مورد تجزیه و تحلیل قرار داده چه مکتبهائی بوده است؟ مکتبهای مختلف فلسفی که در ایران وجود داشته است یکی مکتب فلسفهٔ مشاء است و دیگری مکتب فلسفهٔ اشراق و فلسفه های دیگری هم وجود داشته است که بواسطهٔ عدم توجه اهل علم تدریجاً از بین رفته و رشد و نمو پیدا نکرده است. پس از اسلام مردم مطابق دستور قرآن علاقه مند شدند که آنچه که دیگران در بارهٔ خدا و جهان

وانسان نوشته‌اند بیاموزند وياد بگیرند درقرآن مجید چنین آمده است :

«فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ»

بشارت بده به‌آن کسانی که سخنان را می‌شنوند وخوب آن را انتخاب می کننـد وهمین رمزی بود که مسلمانان شروع کردند به ترجمهٔ کتابهای یونانی وکتابهای سریانی و کتابهای هندی وکتابهای پهلوی یعنی کتابهائیکه بزبان پهلوی یعنی زبان ایرانیان پیش‌از اسلام بوده است وهمین امر موجب گسترش علوم ومعارف درتمدّن اسلامی شد .

کتابهای یونانی وسریانی وقتی که بزبان عربی‌ترجمه شد توجّه مسلمانها بعلوم عقلی جلب گردید ومسلمانان همّت وکوشش فراوانی نشان دادند از برای اینکه آن علوم را مورد تجزیه و تحلیل قرار بدهنـد وتا آنجا کـه می‌توانند آن علوم را گسترش دهند . بطوریکه قبلا یادآوری کردیم ایرانیان همیشه به بکار بردن خرد وعقل اهمیّت می‌دادند وبهمین جهت در میان کشورهـای اسلامی فقط ایران مرکز اندیشه‌های فلسفی و عقلی بوده است .

ناصرخسرو دریکی از قصائد خود دربارهٔ بکار بردن خرد وعقل گوید :

جهان را بناکرد از بهر دانش — به‌حکمت خداوند هرهفت کشور
تو گوئی که چون و چرا را نجویم — همین‌است نزدیک من‌مذهب خر

انسان آن کسی‌است که بطورتقلید چیزی‌را قبول‌نکند بلکه باچون وچرا هرچیز را جستجوکنـد و اگر تو می گوئی من کور کورانه بپذیرم یعنی تقلید کور کورانه بکنم مقصودت اینست کـه من از انسانیّت خودم دست بکشم و روش حیوان را در پیش بگیرم زیراکه‌حیوان سؤال با چون وچرا نمی کند. یکی ازدانشمندان ایرانی‌معتقد است که نفس انسانی که‌آمیخته با بدن شده‌است مأیوس گردیده است بعلّت اینکه این بدن اورا به لذایذ ناپایدار کشانیده است وچنان این بدن ظلمانی اورا بخود گرفته است کـه که قدرت خلاصی از آن را ندارد ولی یگانه راهی که می‌تواند این نفس، خودرا ازاین بدن ظلمانی وجسد کثیف خلاص کند وبعالم روحانی خودش به پیوندد ، بکار بردن‌عقل

وخرد است، تفکّر فلسفی و عقلی است که این نفس را رها می کند از تعلّق باین بدن آزاد وآن را بعالم روحانی خود متّصل می کند بقول مولانا :

جان نهاده سوی بالا بالها تن زده اندر زمین چنگالها

فلسفهٔ مشّاء مبتنی بربکاربردن عقل وخرد واستدلالهای عقلی بود، میراثی که در این‌نوع ازفلسفه ازارسطورسیده بود بوسیلهٔ دانشمندانی مثل‌ابن‌سینا وفارابی وابن‌مسکویه مورد تجزیه وتحلیل‌قرارگرفت. اقبال در کتاب سیرفلسفه درایران خودش‌افکارابن‌سینا وفارابی وابن‌مسکویه‌را مورد تجزیه وتحلیل‌قرارداده‌است ولی‌اوزیاد علاقه بافکارمشّائی نشان نمی‌دهد برای اینکه روح اقبال یک روح شاعرانه وعارفانه‌ای بوده، او بحکمت ذوقی بیشتر توجّه داشت تا بحکمت درسی، فلسفهٔ مشّاء مبتنی براستدلال و متّکی به قوانین عقلی است در حالی که فلسفهٔ اشراق مبتنی بر عشق وذوق است بگفته مولانا جلال الدّین :

پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی تمکین بود

آن کسانی که گرایش به ذوقیّات دارند وبعرفان بیشتر توجّه می کنند بمطالب عقلی ونظری توجّهی ندارند ازاین‌جهت‌است که اقبال توجّه زیادی بفلسفهٔ مشّاء نشان نمی‌دهد ولی درکتاب خویش بخوبی ازعهده تحلیل وتوجیه افکار فلاسفهٔ مشاء برآمده است .

مکتب دیگری که‌درفلسفه درایران وجود داشته است که اقبال درکتاب خودش نام برده وفقط در چند سطر اشاره‌ای بدان کرده مذهبی بود که دانشمندانی مانند ابوالعبّاس ایرانشهری ومحمّد زکریای رازی داشتند اینها معتقد به قدم عالم بودند یعنی می گفتند جهان آفریده نشده‌است وشاید روح دینی ومذهبی‌اقبال موجب شد این که‌مکتب را مورد بحث وتحلیل قرارندهد برای اینکه جمهورمسلمانان با فکراینکه جهان خلق نشده است مخالف بودند البته این یک بحث علمی بسیار مفصّلی است دربارهٔ خلقت عالم که آیا عالم و جهان قدیم است و همیشه با خدا بوده ویا اینکه عالم بوسیلهٔ خداوند از عدم

محض بوجود آمده است، بحث‌های فراوانی برسر این موضوع درگرفته است وهردو طرف استدلالهائی دارند که جای بحث آن اینجا نیست، من باب مثال آن کسانی که می‌گویند عالم قدیم است وحادث نیست ، می‌گویند اگر بگوئیم عالم حادث است و بوجود آمده است و خداوند آنرا خلق کرده است این سؤال پیش می‌آید که آیا این فعل خداوند خوب بوده یا نه، شکّی نیست که ما نمی‌توانیم فعل بد بخداوند نسبت بدهیم پس باید بگوئیم خلق عالم فعل بسیار خوبی بوده وبعد این سؤال پیش آید که اگر خوب بوده چرا قبل‌از آن زمانیکه خدا خلق کرد خلق نکرد زیرا اگر یک فعل خوبی را ما انجام ندهیم ودر یک زمان انجام بدهیم قبلش یا ما وسائلش را نداشته‌ایم ویا عاجز ویا مسامحه کار بوده‌ایم وچون هیچ یک ازاین صفات نقص بخدا روانیست، یعنی ما نمی‌توانیم بگوئیم قبل از آن زمانیکه خداوند جهان را بیافریند مسامحه کرده یا ناتوان بوده پس بهتر اینست که معتقد شویم که عالم قدیم بوده‌است البته نه قدیمی که برابر با خداوند باشد بلکه قدیمی که همیشه با خدا بوده است مانند سایه که همیشه با صاحب سایه‌هست ولی اصالت برای صاحب سایه است نه برای سایه هرچند که این دوهمیشه باهم هستند .

این گروه باین کیفیّت معتقد بقدم عالم شده‌اند ولی جمهور اهل ادیان معتقداند که عالم آفریده شده است برای اینکه مهمترین صفت خداوند خلّاقیت وآفرینندگی اوست وما اگر بگوئیم عالم قدیم است بهترین صفت خداوند را که خالقیّت است از اوسلب می‌کنیم ناصرخسرو گفته است :

عالم قدیم نیست سوی دانا — مشنو محال دهری شیدا را
چندین‌هزار بوی‌ومزه وصورت — بردهریان بس است گوا ما را

درفلسفه از این گروه تعبیر به دهریان یا أهل طبایع یا اصحاب هیولیٰ شده‌است این فلسفه را که بعضی می‌گویند رنگ مادّی داشته است اقبال در کتاب خودش مورد بحث قرارنداده‌است وفلسفهٔ مهمی‌راکه اقبال مورد بحث قرارداده فلسفهٔ اشراق‌است که نماینده این فلسفه دراسلام شیخ شهاب‌الدّین سهروردی است ، سهروردی معتقد

بود که ما علاوه براینکه برجسم وجسمانیّات وقوانین ظاهری اجسام توجّه می کنیم باید یک توجّهی هم بروح و روحانیّات معطوف بداریم وهمانطورکه از فعل وانفعالات جسمانی ومادّی نتیجهٔ علمی می گیریم وقوانین علمی کشف می کنیم باید ازفعل وانفعالات روحانی‌هم نتیجهٔ علمی بگیریم وقوانین‌علمی و روحانی‌از آن کشف بکنیم. وقتی ما برای رصدهای عالم جسمانی و مادّه حجیّت علمی قائل هستیم و به آن ارزش و بها می‌دهیم چرا برای رصدهای روحانی و مکاشفات معنوی حجیّت علمی قائل نشویم وآن را ارزش وبها ندهیم.

ما نباید فقط بعالم ظاهر توجّه داشته باشیم بلکه باید توجّه ما بعالم باطن هم معطوف باشد، همانطوریکه درعالم خارج علّت و معلول جستجو می کنیم درعالم باطن هم علّت ومعلول باید جستجو کنیم، همانطوریکه در رصدخانه ستاره‌ها را مشاهده می کنند وبرای آنها قانون کشف می کنند آن رصدهای روحانی، آن مشاهدات ومکاشفات روحانی هم باید قوانینش ثبت وضبط شود. بنا براین فلسفهٔ اشراق مبتنی برمشاهده و مکاشفه وذوق بوده وبا فلسفه مشّاء که حکمت بحثی است فرق فراوانی دارد وبه تعبیر عرفا فلسفهٔ مشّاء مبتنی برعقل وفلسفهٔ اشراق مبتنی برعشق می‌باشد.

بشوی اوراق اگرهمدرس مائی   که درس عشق دردفترنباشد

اقبال توجّه بفلسفهٔ اشراق بیشتر داشت خصوصاً اثر مهمی که اقبال از خود بیادگاد گذاشته است کتاب «اسرار خودی» است این کتاب اقبال توجّه انسان را به خودش معطوف می کند، تفکّر درخود وتعمّق درخود واینکه انسان جهان درونیش‌را دربرابر جهان بیرونی بیاورد وعالم ذهن خودش را منطبق با عالم خارج بسازد، بحث در بارهٔ جنبهٔ های مختلف خود وخویش بحثی بسیارمفصّل وطولانی‌است. یکی آنکه‌آیا ما وقتی که می گوئیم من باخود، این «من» بچه اطلاق می‌شود آیامقصود بدن‌است ویاآنکه مقصود روح است، ما همچنانکه می گوئیم بدنِ من می گوئیم‌روحِ من، پس دشوار است که«من»روح یا بدن باشدآیاچیزیست خارج‌ازاین دویا چیزیست صرف خیال وتخیّل.

دربارهٔ این موضوع بحث‌های زیادی شده‌است بعضی معتقد بودند که وقتیکه ما می‌گوئیم «من» مقصود روح و نفس است وبدن آلت ووسیلهٔ آن روح است که بدن را بکار می‌گمارد ولی وقتی روح از بدن جدا شود بدن با سایر جمادات فرقی ندارد ولی برخی دیگر می‌گفتند نه وقتی می‌گوئیم «من» این من مرکّب است از روح وبدن و هر دواصالت دارند وهردو دریکدیگر تأثیر دارند و از هم متأثّر هستند بقول معروف: «النَّفْسُ وَالبَدَنُ یَتَدَاعَا کسان إیجابا وإعدادا» وشالی هم می‌زدند ومی گفتند مثل سوار است ماسواربادم تنها یا به‌اسب تنها نمی‌گوئیم بلکه هردورا سوارگوئیم یعنی‌هم‌آن مردیکه سوار است وهم‌خوداسب، مرد تنها سوارنیست آن مرداسب‌را درتحت فرمان خود دارد ومطابق میل خود آنرا بهرجاکه خواهد می‌کشاند، نفس انسانی همینطور بدن را درتحت فرمان خودش‌دارد وآن‌رابهرجاکه خواسته باشد می‌کشاند. بیشتر ازعرفا واهل تصوّف معتقد بودند که این بدن و روح هردو با هم مثاب ومعاقب هستند ما نمی‌توانیم بگوئیم پاداش وکیفر مخصوص روح است و روح است که بدن را بکارگرفته وبدن جز آلت چیزی نیست بلکه بدن هم اصالت دارد دراعمال وافعالیکه انجام می‌دهد، و در این مورد تمثیل جالبی را عرفا نقل کرده‌اند وآن اینکه شخص کوری شخص بینائی راکه پا نداشت برشانه خود سوار می کرد وبدزدی می‌برد وقتی که آن دورا گرفتند آن کور را پا بریدند وآن بی‌پاراکور کردند بعلّت اینکه این سرقت منتسب بهردو بود وهیچ کدام بعلّت نقصی که داشتند معذور نبودند زیرا هردو مکمّل هم بودند و بهمین جهت است جسم وبدن هردو مثاب ومعاقب هستند. اقبال مسأله خود وخویش را با اهمیّتی فراوان نگریسته وتجلیّات نفس انسانی را بخوبی تحلیل کرده است واین خود دلیل دیگری است که اقبال را به فلسفهٔ اشراق بیشترعلاقه مند ساخته است.

درفلسفهٔ اشراق لطیفه دیگری هم نهاده شده وآن اینکه، شیخ شهاب الدّین- سهروردی توانسته بود میراث ایران باستان را بصورت اسلامی جلوه دهد و این مسأله درفلسفهٔ سهروردی بسیار مهم است وچنانچه می‌دانیم مسأله نورِ وظلمتِ، درِ فلسفهٔ

ایرانیان قدیم مورد بحث بوده است. شیخ شهاب الدّین آن چیزی را که فلاسفه از آن تعبیر به «وجود» می کردند او از آن تعبیر به «نور» می کرد، ونورالأنوار را به واجب الوجود اطلاق می‌نمود واز إمکان که مقابل وجوب است تعبیر به ظلمت می کرد، درفلسفه می‌گویند، وجود بردوقسم است واجب الوجود وممکن‌الوجود، واجب الوجود مرحله شدّت وآخرین درجه ترقی وجود است، که مصداقش ذات باری تعالی است، وممکن الوجود آن موجوداتی هستند که نقص سرتا پای آنها را فراگرفته است، از امتیازات واجب الوجود غنا وثروتمندی است درحالی که ممیّزهٔ ممکن‌الوجود فقرمحض است «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ وَاللهُ هُوَالْغَنِيُّ».

سیه روئی ز ممکن در دو عالم جدا هرگز نشد واللهُ أعلم

شیخ شهاب الدّین معتقد بود که وجوب وامکان را می‌شود منطبق بانور وظلمت دانست، نور مطلق ووجود مطلق خداوند است و سایر موجودات در مقابل آن نور ظلمتی بیش نیستند، وعدمهائی هستند که بصورت وجودپدیدار می گردند.

ما عدمهائیم هستی ها نما تو وجود مطلق وهستی ما

توجّه اقبال باین فلسفه زیاد بود وخصوصاً که این فلسفه یعنی اشراق مشابهتی با تصوّف وعرفان دارد.

از موضوعاتی که اقبال در کتاب خودش بیشتر بآن تکیه کرده است موضوع عرفان وتصوّف است حتّی در آغاز کتاب خودش می‌گوید: مقصود او از نوشتن این رساله دوچیز بوده‌است یکی اینکه عرفان وتصوّف را تحلیل علمی کند ودیگر اینکه ثابت کند که تفکّر واندیشه عقلی درایران همیشه ادامه واصالت داشته‌است از این‌جهت است که اقبال مسألهٔ عرفان وتصوّف را بصورت مفصّلی مورد تجزیه وتحلیل قرارداده‌است. اوهم آثار عرفانی فارسی مانند کشف المحجوب هجویری را مورد تجزیه وتحلیل قرارداده است وهم ازافکار فیلسوف وصوفی اسپانیائی محیی‌الدّین ابن‌العربی بحث کرده وموضوع انسان کامل را که آن آخرین مرتبهٔ ترقی انسانیّت است مطرح ساخته و به

صورت عرفانی تحلیل و توجیه نموده است. بعد از محیی الدّین مسألهٔ انسان کامل مورد بحث عرفا و متصوّفه قرار گرفت و آنان از انسان کامل تعبیر به حقیقت محمّدیّه می‌کنند.

در میان مکتبهای کلامی اقبال توجّه زیادی به مکتب معتزلی داشت برای اینکه معتزله افکارشان مبتنی برعقل در حالیکه اشاعره افکارشان مبتنی بر نقل بوده است. او تحلیل عمیقی از افکار معتزلی در کتاب خودش کرده است و باید بگوئیم که با افکار شیعی افکار معتزلی سازگارتر است تا افکار اشعری، مطلب دیگر اینکه اقبال بفلسفهٔ اسلامی شیعی توجّه فراوانی داشته‌است یعنی‌فلسفه‌ای که از آن تعبیر به‌حکمت متعالیه می‌شود که نمایندگان مهم آن حکمت وفلسفه عبارتند از: صدرالدّین شیرازی که معروف است به صدرالمتألهّین یا آخوند ملّا صدرا و حاج ملّاهادی سبزواری متخلّص به‌اسرار. حکمت متعالیه همان فلسفه است ولی رنگ شرعی ودینی‌دارد، بعلّت اینکه فلسفهٔ یونان درنزد بسیاری از دانشمندان بعلّت برخی ازمبانی آن مورد تکذیب وطعن قرارگرفت لذا دانشمندان شیعی آن را با مبانی شرعی آمیختند وکلمهٔ حکمت‌را برای‌فلسفهٔ برگزیدند برای‌اینکه کلمهٔ‌حکمت درقرآن وارد شده‌است: «وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً» هر که را حکمت دادند خیرکثیری باوعطا کردند وازهمین جهت است که حاج ملّاهادی سبزواری در کتابش می‌گوید:

سمّیتها بـ«الحکمة الّتی سمت» فی الذّکر بالخیرالکثیر سمّیت

یعنی آنرا حکمت متعالیه نامیدم که در قرآن از آن بنام «خیر کثیر[1]» یاد شده است. اقبال توجّهی‌فراوان بحکمت متعالیه داشت برای‌اینکه معجونی‌ازافکار گذشتگان بود به این‌معنی که افراط وتفریط افکار گذشگان دراین‌حکمت متعالیه بصورت اعتدال درآمده است، نه مشّائی مشّاء است نه اشراقی اشراق، بلکه حکمت متعالیه معجون و آمیخته ایست از عقل ونقل، مخلوطی است از افکار مشّائی ابن سینا و فارابی ومطالب ذوقی و مشاهده‌ای وکشفی شیخ شهاب الدّین سهروردی ودر عین حال مبتنی براخبار و

احادیث ائمهٔ اطهار – علیهم السّلام – از همین جهت است که اقبال فصل آخر کتاب خودش را اختصاص داده است بافکار فیلسوف بزرگ قرن سیزدهم مرحوم حاج ملا-هادی سبزواری ، البته اقبال از کتابهای عربی زیاد استفاده نمی کرد وبیشتر توجّهش بکتابهای فارسی معطوف بود ازهمین جهت است که از میان کتابهای حاج ملاهادی-سبزواری کتاب اسرارالحکم اورا مورد بحث و تجزیه قرار داده وبه شرح منظومهٔ او اشاره‌ای نکرده‌است. اوازسبزواری به‌تکریم واحترام یاد می کند ووجود اورا نشانهٔ بزرگی می‌داند ازبرای اینکه افکارفلسفی و کلامی وعقلی درایران ادامه داشته‌است. اقبال بوسیلهٔ همین فصل یعنی فصل سبزواری ثابت می کند آن قسمت مهمی را که در مقدّمه کتاب خودش وعده داده بود که ایرانیان همیشه بعلوم عقلی و بکاربردن خرد واندیشه اهمیّت می‌داده‌اند وتفکّر عقلی وفلسفی تا زمان حاضر ادامه داشته وهرگزقطع نشده‌است. باید گفت که اقبال سهم بزرگی دراثبات این موضوع دارد زیرا بیشتر از خاورشناسان و مستشرقین قرنها در اشتباه بوده‌اند و تصوّر کرده‌اند که افکار فلسفی وعقلی بعد از ابن سینا وپیروان او تمام شده وبه ابن رشد ختم گردیده است در حالی که آنها ازحکمت متعالیه اطلاع ندارند و از آثار فلاسفه‌ای مانند ملاصدرا یا میرداماد یا میرفندرسکی یا ملّاعبدالرّزاق لاهیجی یاسبزواری بی‌خبربوده‌اند ووقتیکه اقبال اسرارالحکم سبزواری را باروشی دقیقانه وعالمانه مورد بحث وتحلیل قرارداد این اوّلین بار بودکه برای مغرب زمین ثابت شدکه تفکّر عقلی وفلسفی درایران بعد از ابن سینا وابن رشد ختم نشده بلکه هم‌چنان ادامه داشته است . پس بنا براین توجّه داشتید که اقبال سهم بزرگی داشته است درمعرّفی عرفان وادب ومعارف ایرانی وهیچ‌جای تعجّب نیست که ما ازاواحترام می کنیم دراین مجلس ونه تنها امروز احترام می کنیم بلکه همیشه از او احترام می کنیم و نام او همیشه برای ما باقی است .

سعدیا مرد نکونام نمیرد هرگز　　مرده آنست که نامش بنکوئی نبرند

اسرار نامهٔ عطّار نیشابوری

کتاب فوق یکی از مثنوی‌های دل پذیر شاعر شیرین سخن وعارف صاحبدل شیخ فرید الدّین عطّار نیشابوری است . آنانکه آثارعطّار را درجه بندی کرده‌اند اسرار-نامه را مانند منطق الطّیر در درجهٔ اوّل قرار داده‌اند زیرا این کتاب از کتبی است که مورد استفادهٔ شاعران بعد ازعطّار بوده است. بسیاری ازمضامین ومطالب وتمثیلاتی را که مولوی درمثنوی خود آورده‌است دراسرارنامهٔ شیخ می‌یابیم . هرچند بیشتر این مطالب پیش از عطّار نیز درنزد عارفان وجود داشته است، ولی عطّار آن مطالب را آراسته وپیراسته وبا زبانی شیرین و رسا بیان کرده است .

معین الدّین محمّد زمچی اسفزاری گوید :

و مولانا رومی در وقت رفتن از بلخ درنیشابور به صحبت شیخ رسیده درکبرسن وشیخ کتاب «اسرارنامه» بوی داده ومولانا آن را دائماً درآستین داشته درایراد معارف وحقایق اقتدا بوی کرده چنانکه فرموده است :

گرد عطّار گشت مولانا　　　شربت ازدست شمس بودش نوش [1]

مثنویّات عطّار بجدّی مورد توجّه واستقبال بوده‌است که برخی از جعّالان و مزوّران ازخود اشعاری ساخته وبدو منسوب داشته‌اند تا آنکه گفته‌هایشان ارزشی پیدا کنند. این گونه جعل وتزویر وبستن آثار خود بدیگران وهم چنین بستن آثار دیگران به خود ازقدیم وجود داشته است حتی در برخی ازبزرگان هم این امر دیده می‌شود ، چنانکه مسعودی می‌گوید: جاحظ بسیاری از تألیفات وآثار خودرا بنام متقدّمان مانند عبدالله

۱- روضات الجنات فی اوصاف مدینة هرات ، ص ۲۷۵

ابن مقفّع وسهل بن هارون می کـرده تا اینکـه مردم بدان اقبال کننـد وبه نوشتن آن بشتابند.[۱]

همو نیز می گوید: ابن قتیبه دینوری بسیاری از مطالب کتب ابوحنیفه دینوری را در کتب خود نقل کرده وبه‌خود نسبت داده است.[۲]

خوش بختانه ما امروز با اتّکا به علم سبک شناسی و توجّه به اسلوب عبارات وچگونگی تعبیرات وتشبیهات عطّار می‌توانیم میان کتبی که واقعاً از خود عطّار است مانند اسرارنامه و کتبی که منسوب باوست مانند مظهرالعجائب ولسان الغیب واشترنامه فرق بگذاریم. برای نمونه به مقایسه موارد زیر می‌پردازیم:

زکنه ذات او کس را نشان نیست — که‌هرچیزی که گوئی اینست آن نیست[۳]

زآنکه هرچش آن توخوانی آن نه اوست — آن توئی و هرچه دانی آن نه است[۴]

عشق آتش بود و عقل آب ای پسر — عشق خاکی و خرد باد ای پسر[۵]

خرد آبست و عشق آتش به صورت — نسازد آب با آتش ضرورت[۶]

وهم‌چنین‌است برخی‌ازترکیبات لغوی‌در آثاراصیل‌اومانند«حق‌ور»درابیات زیر:

خطاب آمد که ای معصوم مطلق — توحق داری و حق ور را رسد حق

گفته‌اند اورا که بوبکر از مجاز — کرد ظلم و حق زحق ور داشت باز

هردوگر بودند حق از حق وران — منع واجب آمدی بر دیگران[۷]

۱- التنبیه والاشراف، صفحهٔ ۶۶

۲- سروج الذهب، جلد ۱ صفحه ۳۶۱

۳- اسرارنامه، صفحهٔ ۲

۴- مصیبت‌نامه، صفحهٔ ۱۴

۵- اشترنامه، ۲۶

۶- اسرارنامه، ۳۵

۷- اسرارنامه ص ۲۲، مصیبت‌نامه ص ۳۸، منطق الطیر، منقول از ص ۲۴۶ تعلیقات اسرارنامه.

ازمیان دانشمندانی که به بحث دربارهٔ آثارعطّار پرداخته اندآقای سعید نفیسی درکتاب «جستجو در احوال وآثارعطّار» و پرفسور ریتر درمجلهٔ «Oriens سال 1958» را می‌توان نام برد.[۱] از آثار مهم عطّار مصیبت نامه بکوشش دکتر نورانی وصال و منطق الطّیر بکوشش دکتر محمّد جواد مشکور اخیراً به چاپ رسیده وگل و هرمز و اشترنامه اوراهم انجمن آثار ملّی در زیرچاپ دارد. اسرارنامهٔ او بوسیلهٔ آقای دکتر سیّد صادق گوهرین دانشیار محترم دانشکدهٔ ادبیات به چاپ رسیده که موضوع مقاله ما همین اثر نفیس می‌باشد.

آقای دکترگوهرین در تصحیح این کتاب نهایت کوشش را مبذول داشته واز نسخ معتبر موجود استفاده کرده‌اند وهرچند به مصداق:

وَمَنْ ذَا الَّذِيْ تُرْضَىٰ سَجَايَاهُ كُلُّهَا

كَفَى الْمَرْءَ نُبْلاً أَنْ تُعَدَّ مَعَايِبُهُ

ایشان درتعلیقات وحواشی فوائد و سودهائی به خوانندگان کتاب رسانیده‌اند که خواننده اگر عیبی‌هم بیابد از ذکرآن شرم می‌کند، ولی اغلاط فراوان چاپ این کتاب را نمی‌توان نادیده گرفت. برخی ازین اغلاط درغلطنامه آمده‌است ودرنسخه‌ای که خود ایشان به بنده لطف فرمودند برخی ازاغلاط را که در غلطنامه نیامده اصلاح کرده‌اند. با وجود این بازهم کتاب از غلط خالی نیست و بنده حدس می‌زنم که چون چاپ کتاب مصادف با عزم سفر ایشان بوده کار تصحیح چاپی را به شاگردانشان موکول کرده‌اند. وگرنه کسی که زحمت تألیف وتدوین ۲۲۶ صفحه حواشی وتعلیقات برکتابی که ۱۹٤ صفحه است تحمّل کند بلاشک راضی نخواهد بود که اغلاط چاپی

۱ـ برای تتمیم فایده باید افزود تحقیقات سیلوستردوساسی (که پندنامه را تصحیح و ترجمه کرد) وگارسن دوتاسی (که منطق الطیر را تصحیح وترجمه کرد ورسالهٔ جداگانه‌ای دربارهٔ منطق‌الطیر انتشار داد) وکتاب بسیار عظیم وجالب هلموت ریتر بنام «دریای روان» از کارهای برجستهٔ اروپائیهاست. نیکلسن نیز بانشر تذکرة الاولیاء سوجب معرفی بیشتر عطارشد (راهنمای کتاب).

آن فزون از معمول گردد .

همانطور که گفته شد این‌ها به هیچ وجه از ارزش کتاب نمی‌کاهد چه آنکه مصحّح در کار خود ۱۹۵ کتاب را ازنظر گذرانیده، ومتجاوزاز ۱۵۵ مورد آیات و احادیثی راکه عطّارمضمون آنهارا دراشعارخود بکاربرده به‌دست‌آورده وبا ذکرمآخذ بیان کرده‌است، ومتجاوز از ۶۵۰ مورد بشرح لغات واصطلاحات و تعبیرات پرداخته است ومی‌توان گفت که اسرارنامه با این چاپ واسطة العقد آثاردیگرعطّار قرار می‌گیرد زیرا هیچ یک از آثارعطّار بدین‌گونه چاپ نشده‌است والبتّه از مرد باهمّت و متتبّعی چون دکترگوهرین جز این انتظار نمی‌رود .

نگارندهٔ درضمن مطالعهٔ کتاب به‌نکات وفوائدی برخورد که مصحّح درحواشی وتعلیقات یاد نکرده وبنا براین ذکرآنها خالی از فائده نیست مانند :

ز کُنه ذات او کس را نشان نیست　　که هرچیزی که گوئی اینست آن نیست
(ص ۲)

مَا تَوَهَّمْتُمْ مِنْ شَیْءٍ فَتَوَهَّمُوااللهَ غَیْرَهُ [۱]

چو نتوانی به ذات او رسیدن　　قناعت کن جمال صُنع دیدن (ص ۲)

تَفَکَّرُوا فِی آلاءِ اللهِ وَلاَ تَتَفَکَّرُوا فِی اللهِ [۲]

وجود جمله ظلّ حضرت تست　　همه آثار صنع قدرت تست (ص ۳)

أَلَمْ تَرَ إِلَیٰ رَبِّکَ کَیفَ مَدَّ الظِّلَّ [۳]

خدا پاك و منزّه توره خاك　　چه نسبت دارد آخرخاك با پاك
(ص ۵)

مَا لِلتُّرَابِ وَ رَبُّ الأَرْبَابِ [٤]

۱- وافی فیض صفحهٔ ۸۸-۸۹ (بنقل از احادیث مثنوی)
۲- جامع صغیر سیوطی ،جلد ۱ صفحهٔ ۱۳۱
۳- سورهٔ الفرقان آیهٔ ٤۷
٤- مصباح الهدایة، صفحهٔ ۲۱ .

زهی سبقت که با آن اوّلیّت ندارد هیچ موجودی معیّت (ص۷)

كَانَ اللهُ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ [1]

هنوز آدم میان آب و گل بود که‌اوشاه جهان‌جان ودل بود(ص۱۲)

كُنْتُ نَبِيّاً وَآدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالطِّينْ

گهی بردل نهاد ازدست غم دست گهی از ضعف سنگی بر شکم بست (ص ۱۴)

كَانَ رَسُولُ اللهِ يَشُدُّ عَلىٰ بَطْنِهِ الْحَجَرَ مِنَ الغَرَث [2]

بحرب مکّه از برد الأنامل شده ز انگشت با ملکیت حاصل (ص ۱۵)

... فَوَضَعَ يَدَهُ بَيْنَ كَتِفَيَّ حَتّىٰ وَجَدْتُ بَرْدَها [3]

... فَرَأَيْتُهُ وَضَعَ كَفَّهُ بَيْنَ كَتِفَيَّ حَتّىٰ وَجَدْتُ بَرْدَأَنامِلِه [4]

بمحشر آدم و مادون با هم همه زیر لوایت دست برهم (ص۱۷)

آدَمَ فَمَنْ دُونَه تَحْتَ لِوَائِي يَوْمَ القِيٰمَة [5]

مدرّس شد عباد مخلصین را سبق داد ازحقیقت مرسلین‌را (ص ۱۹)

لَكُنّا عِبَادَاللهِ الْمُخْلِصِين ... وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِين [6]

۱- بحار الانوار، جلد ۷ صفحهٔ ۱۸۰

۲- سفینة البحار قمی ، جلد ۱ صفحهٔ ۱۹۵

۳- مسند احمد بن حنبل ،جلد ۵ صفحهٔ ۱۶۲

۴- شرح طیبی برتفسیر کشاف، جلد ۴ صفحهٔ ۳۴ (نسخهٔ خطی کتابخانه ملی)

۵- بحار الانوار، جلد ۳ صفحهٔ ۲۹۱ (بامختصر تغییر)

۶- سورة الصافات، آیهٔ ۱۶۹ و ۱۷۱

یقین دانم که فردا پیش حلقه یکی گردند هفتاد و دو فرقه
(ص ۲۸)

إنَّ أُمَّتِی سَتَفْتَرِقُ بَعْدِی علیٰ ثلاثَ وَسَبْعِینَ فِرْقَةً فِرْقَةٌ مِنْهَا نَاجِیَةٌ وَاثْنَتَانِ وَسَبْعُونَ فِی النَّارِ[1]

از آن جستی بدنیا فقر و فاقه که دنیا بود پیشت سه طلاقه
(ص ۲۸)

یَا دُنْیَا یَا دُنْیَا . . . قَدْ طَلَّقْتُكِ ثَلاثًا لا رَجعةَ فِیهَا[2]

تو در مصباح تن مشکات نوری زنزدیکی که هستی دور دوری
(ص ۲۹)

متن درست نیست و نسخه بدل درست است: «تو در مشکات تن مصباح نوری» زیرا با آیهٔ شریفه نور تطبیق می کند:

مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكٰوةٍ فِیهَا مِصْبَاحٌ الخ[3]

اگر بی‌سر شوی این سر بدانی وگرنه گربهٔ ازچند خوانی (ص ٤٤)

احتمال دارد که کلمهٔ «خوانی» «شانی» بوده ودر دست نسّاخ تغییر یافته است. این تعبیر در ابیات زیر از ناصر خسرو دیده می‌شود:

بحسرت جوانی بتو باز ناید چرا ژاژ خائی چرا گربه شانی
هرگز بدورغ این فرومایه جز جاهل وغمر گربه کی شاند
چگونه شود پارسا مرد جاهل همی خیره گربه کنی تو بشانه
تنگ فراز آمدست حالت رفتنت سود نداردت کرد گربه بشانه[4]

۱ـ سفینة البحار قمی، جلد ۲ صفحهٔ ۳۶۰.
۲ـ نهج البلاغة جلد ۱ صفحهٔ ۱۵۳
۳ـ سورهٔ نور آیهٔ ۳۵
٤ـ دیوان ناصرخسرو صفحه های ٤٨١، ١٢٦، ٣٨١، ٣٩٩

ازین صورت اگر بیرون شوی تو — مه و خورشید محجوبون شوی تو

(ص ۵۴)

کَـلّا إنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ یَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُون[۱]

مُکاتَب را اگر یک جو بماندست — بدان جو جاودان در گو بماندست

توئیِ تو ترا نامحرم آمد — توبی تو شو که آدم آن دم آمد

(ص ۵۹)

ومادام تاهنوز ببقیه‌ای از بقایای رسوم خود مقیّد بود مقام حرّیّت اورا مسلّم نگردد الْمُکاتَبُ عَبْدٌ مَا بَقِیَ عَلَیْهِ دِرْهَمٌ[۲]

غمت آن لحظه بی اندازه افتد — که آن دم کیکت اندرپازه افتد

(ص ۸۳)

پازه = پاچه . این مثل هم اکنون در خراسان و بعض نواحی دیگر ایران رایج است .

انوری نیز گفته‌است :

چرخ را با شرفش سنگ فتد درموزه — کوه را باسخطش کیک فتد درشلوار[۳]

چو یزدان گوهرت دادست بسیار — بشکر آن زبان را کن گهربار

(ص ۷۸)

وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ[۴]

شتر مرغی که وقت کار کردن — چومرغی وچواشتر وقت خوردن

(ص ۷۹)

۱- سورة التطفیف آیهٔ ۵۱

۲- مصباح الهدایة، صفحهٔ ۲۵۲

۳- دیوان انوری ، صفحهٔ ۱۵۶

۴- سورة الضحی ، آیهٔ ۱۱

نظیر :

وَ مِثْلُ نَعَامَةٍ تُدْعیٰ بَعِیراً   تَعَاظَمَهَا إذَا مَا قِیلَ طِیرِیْ

چو کار مخلصان آمد خطرناك   گنه کاران برند این گوی چالاك (ص ۸۰)

والإخْلاصُ علیٰ خَطَرٍ [1]

نبیند مرد خود بین پادشا را   أنین المذنبین باید خدا را (ص ۸۰)

أنِینُ الْمُذْنِبِیْنَ أحَبُّ إلَیَّ مِنْ زَجَلِ الْمُسَبِّحِین

أنِینُ المُذْنِبِینَ أحَبُّ إلَیَّ مِنْ صُرَاخِ الْعَابِدِین [2]

چنان بر فرق من چرخ آسیا راند   که مویم زیر گرد آسیا ماند (ص ۸۷)

نظیر :

این آسیا دوان و درو من نشسته پست   ایدون سپید سار درین آسیا شدم [3]

کسی را درد سر گر هست وسخت است   همه داروش طنگ این درخت است

(ص ۱۱۲)

درنسخهٔ خطی کتابخانهٔ ملّی «طنب» آمده. و در تاج العروس چنین معنی شده است: « الطّنب عرق الشّجر جمعه أطناب و هی عروق تتشعّب من ارومتها »

بخندید آن زمان دیوانه و گفت   کـه نتوانی بگـِل خورشید بنهفت

(ص ۱۰۳)

نظیر :

مَنْ رَامَ طَمْسَ الشَّمْسِ جَهْلاً أخْطَا   الشَّمْسُ بِالتَّطْیِینِ لا تُغَطّیٰ [4]

۳- سفینة البحار، جلد ۱ صفحهٔ ۴۰۱

۴- تفسیر کشف الاسرار ،جلد ۸ صفحهٔ ۱۱۶ و۱۱۷

۵- دیوان ناصرخسرو ، صفحهٔ ۲۷۲

۶- یتیمة الدهر ثعالبی، جلد ۴ صفحهٔ ۸۸

یقین دانم که بسیاری برنجی   که رعشه داری و سیماب سنجی
(ص ۱۱۰)

نظیر :

مِرْآةُ تِبرٍ بَدَتْ فِی کَفِّ مُرْتَعِشٍ [۱]

همی هرذرّه‌ای کان دیده‌ای تو   نیاید عین آن در دیدهٔ تو
که می‌گوید که گردون آنچنانست   که چشمت دید یا عقل تو دانست
پس آن چیزی که شد درچشم حاصل   مثالی بیش نیست ای مرد غافل
(ص ۷۰)

او درین باره از غزّالی متأثّرشده‌است که او گفته‌است : « وتنظر إلی الکواکب فتراه صغیراً فی‌مقدار ثمّ الأدلّة الهندسیّة تدلّ علی أنّه أکبر من الأرض فی‌المقدار ... فقد بطلت الثّقة بالمحسوسات » [۲]

بجزتو دشمن‌توهیچ کس نیست   که دشمن هیچ کس‌را هم نفس نیست
(ص ۱۲۳)

أعْدیٰ عَدُوِّکَ نَفْسُکَ الّتِی بَیْنَ جَنْبَیْکَ [۳]

زهی شد در گلویت گر زهت کرد   که آماسی بود گر فربهت کرد
(ص ۱۲۵)

اشاره است بمثل معروف عرب « اسْتَسْمَنْتَ ذَاوَرَم »
انوری گفته است :

حاسد بکمالت کند تشبّه   لیکن چو بفربه ورم گرفته [٤]

رجوع شود به مجلهٔ راهنمای کتاب شمارهٔ دوم تابستان ۱۳۳۸ صفحهٔ ۲۳۵ مقاله نگارنده .

۱- معاهد التنصیص،عباسی ، جلد ۱ صفحهٔ ۱٤٤
۲- المنقذ من الضلال غزالی ، صفحهٔ ۱۱
۳- کنوز الحقایق صفحهٔ ۱٤ (نقل از احادیث مثنوی)
٤- دیوان انوری، جلد ۱ صفحهٔ ۱۳۸

بشادی از تو گریک دم برآید | پی یک شادیت صدغم برآرد
(ص ۱۲۶)

نظیر شعر ابوالفتح بستی :

لاتَحْسَبَنَّ سُرُوراً دائِماً أَبَداً | مَنْ سَرَّهُ زَمَنٌ سَائَتْهُ أَزْمَانٌ

بدان دیوانه گفت آن مرد مؤمن | که هر کوشد بکعبه گشت ایمن
(ص ۱۲۰)

... وَمَن دَخَلَهُ كانَ آمِنًا [۱]

ز سود خود مشو خشنود دنیا | اگر مردی زیان کن سود دنیا
(ص ۱۳۳)

نظیر بیت ابوالفتح بستی .

زِیادَةُ الْمَرْءِ فِی دُنْیَاه نُقْصَانٌ | وَرِبْحُهُ غَیْرُ مَحْضِ الخَیْرِ خُسْرَانُ

اگر تو رفع وخفض آن نبینی | میان هردوساکن چون نشینی
(ص ۱٤۰)

رفع وخفض گذشته ازمعنی لغوی اشاره بمعنی اصطلاحی دارد زیرا رفع وخفض (= جرّ) دوحالت اعراب کلمه‌است و کلمهٔ «ساکن» درمصراع دوم این‌اشاره را تأیید می کند .

نه‌ای سندان و گرسندان وپتکی | چومرگ آید برهواری بلنگی
(ص ۱٤۲)

مثل فوق درعربی هم وارد شده ، رجوع شود به مجلهٔ راهنمای کتاب شماره ۲ سال ۳۸ صفحهٔ ۲۳۵ مقاله نگارنده .

انوری گوید :

مرا اندازه تمهید عذرآن کجا باشد | ولیکن چون کنم لنگی همی‌پوشم برهواری [۲]

۱- سورهٔ آل عمران آیهٔ ۹۱

۲- دیوان انوری ، جلد ۱ صفحهٔ ٤۵۷

برون شد دیگت از سر می‌ستیزی که در هر دیگ همچون کفچلیزی

(ص ۱۴۵)

این مثل هنوز درخراسان است که «خود را کفلیز هر دیگ می کند».

ناصرخسرو گفته‌است :

در دیگ خرافات کفچلیزی در آینهٔ ناکسی خیالی [۱]

نشیب حرص شیبی بی‌فرازاست درازی امل کاری درازست

(ص ۱۶۹)

سَیَهْرَمُ ابْنُ آدَمَ وَیَبْقیٰ مَعَهُ اثْنَتَانِ : الحِرْصُ وَطُولُ الأَمَل [۲]

حدیث فوق بدین گونه هم نقل شده‌است:

یَشیبُ ابنُ آدَمَ وَیَشُبُّ فِیهِ خَصْلَتَانِ : الحِرْصُ وَطُولُ الأمل.

کجا آید برون از تنگ روزن چو من اشتر بدین سوراخ سوزن

(ص ۱۷۹)

نظیر :

لَمْ یَسْأمُوا شُرْبَ الطِّلاَ حتّیٰ بدا لِلْفِیْلِ فِیِ سَمِّ الْخِیَاطِ وُلُوج [۳]

واز آیهٔ شریفهٔ قرآن گرفته شده است :

وَلایَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حتّیٰ یَلِجَ الْجَمَلُ فِیْ سَمِّ الْخِیَاط [۴]

اگر قبضیت باشد ناگهانی بگورستان شو و بگری زمانی

(ص ۱۸۳)

عُودُواالْمَرضیٰ وَاحْضُروا الْمَقَابِرَفَإنَّهَا تزَهِّدُ فِیِ الدُنْیَا وَتذَکِّرُ الآخِرَة. [۵]

۱- دیوان ناصرخسرو، صفحهٔ ۴۳۶

۲- جامع صغیر سیوطی، جلد ۲ صفحهٔ ۶۵۷

۳- دیوان باخرزی ذیل دمیة القصر ، صفحهٔ ۲۸

۴- سورة الاعراف آیهٔ ۳۸

۵- شرح مقامات حریری شریشی، جلد ۱ صفحهٔ ۱۳۵

حریری در مقامات خود گوید : آنستُ من قلبی القساوة حین حللتُ ساوة فأخذتُ بالخبر المأثور فی مداوتها بزیارة القبور[۱] . مقصودش از خبر ماثور همین خبر فوق می‌باشد .

سخاوت کن که هر کس کو سخی بود روا نبود کـه گویم دوزخی بود

(ص ۱۸۳)

لا یَدْخُلُ الْجَنَّةَ بَخِیلٌ[۲]

ناصرخسرو گفته‌است :

دود دوزخ نبیند ایچ سخی بوی جنّت نیابد ایچ بخیل[۳]

الْبَخِیلُ لا یَجِدُ رَائِحَةَ الجَنَّةِ وَالسَّخِیُّ لا یَرَی دُخَانَ النَّارِ[٤]

زخاموشیست بردست شهان باز که بلبل درقفس ماند ز آواز

(ص ۱۸۵)

نظیر :

حُبِسَ الْهَزَارُ لِأَنَّه یَتَرَنَّمُ .

ز نور تو شعاعی می‌نماید چون فردوسی فقاعی می‌گشاید

(ص ۱۸۹)

فقاع گشودن از تعبیرات شایع بوده ودرابیات زیر دیده می‌شود :

زان گشاید فقع کـه بگشادی زان نماید ترا کـه بنهادی[٥]

نوروز ز نار و سیب زرّین بگشاد ز تو فقاع مسکین[٦]

۱- مقامات حریری ،صفحهٔ ۹۷

۲- مسند احمد بن حنبل ،جلد ۱ صفحهٔ ۱۳

۳- دیوان ناصرخسرو ، صفحهٔ ۲٤۲

٤- بحار الانوار مجلسی، جلد ۱٦ صفحهٔ ۱٤۲

٥- دیوان عنصری (مقدمه صفحهٔ که)

٦- تحفة العراقین خاقانی ، صفحهٔ ۲۷

چو من اندر عمید بستم امید دل فقاعم ز کینهٔ تو گشاد [1]

اسرارنامه مجموعه‌ای از تعبیرات و تشبیهات و امثال زبان فارسی می‌باشد. بسیاری از مصاریع را می‌بینیم که خود ضرب المثلی است و گردآوردن اینها باعث مایه وری زبان شیرین فارسی می‌گردد، مانند:

برو تا پینه بر کفشت زند یار – ص ۵۸

که از دام مگس نیرو نیاید – ص ٦۵

نخیزد هیچ کنّاسی فقیهی – ص۷۳

دبیرستان چه گیری از کلاغی – ص ۸۷

که مرغ ناگرفته کردی آزاد – ص ۸۸

کسی کز عقل صد کَل را کلاه است – ص ۳۰

نباید گرگ را دریّدن آموخت – ص ۱٤۳

سبد از آب زود آری تهی تو – ۱٤۸

که کیک تو عماری کش فتادست – ص۱۷۹

که چون طاووس می‌باید مگس هم – ص۱۸۲

بجان کندن بباید تازه رویی – ص ۱۸٤

هم چنین لغات مفرد و مرکّب فارسی مانند: پردخته، پاشگونه، دروان، چشماروی، داو، آگنه مند بسیار یافت می‌شود که خوشبختانه مصحّح محترم درآخر کتاب آورده و توضیح کافی هم داده است.

درخاتمه باید متذکّر شد که بهتر آنست که کلماتی مانند پل صراط و حوض کوثر درضمن فهرست اماکن آورده نشود و باماکن دنیوی اکتفا شود.

۱- دیوان قوامی رازی، صفحهٔ ۲۵

کتابی در آداب استادی و دانشجوئی در اسلام

یا

تذکرة السّامع والمتکلّم فی أدب العالم والمتعلّم *

مؤلّف کتاب قاضی القضاة ابوعبدالله محمّد بن ابراهیم بن سعدالله بن جماعهٔ کنانی حموی ملقّب به بدرالدّین از دانشمندان بزرگ قرن هفتم و هشتم درسال ۶۳۹ درحماة از بلاد شام تولّد یافت ودرسال ۷۳۳ درمصر درگذشت. او به تناوب درمصر وشام به شغل قضا وتدریس وخطابه اشتغال داشت وازهمین جهت اورا «حاکم الاقلیمین» می گفتند. ابن جماعه سالها در مدرسهٔ قیمریهٔ دمشق به تدریس علم وحدیث وفقه واصول وتفسیر پرداخت وآثار فراوانی از خود بجای گذاشت از جمله: کشف معانی القرآن، مناسک الحجّ، علوم الحدیث، فی الکنائس وأحکامها. فی الاسطرلاب. درمورد کتاب اخیر، معروف است که وی به شاگرد خود شمس الدّین ابن الحافظ که برای خواندن آن در «بیت ـ الخطابة» نزد او می آمد سفارش کرده بود که آلت اسطرلاب را پنهان نگاه دارد زیرا یک نفر از اهل مغرب به عنوان اعتراض به او گفته بود که شاگردش آلت زندقه در آستین دارد. (برای آگاهی بیشتر ازشرح حال او رجوع کنید به: طبقات المفسّرین، داودی، ج ۲، ص ۲۸؛ الوافی بالوفیات، صفدی، ج ۲، ص ۱۸؛ البدایة والنهایة، ابن کثیر، ج ۱۴، ص ۱۶۳؛ النّجوم الزاهرة، ابن تغری بردی ج ۹، ص ۲۹۸؛ حسن المحاضرة، سیوطی، ج ۱، ص ۲۴۰، وسایر کتب طبقات علما و تراجم احوال دانشمندان).

---

* این کتاب به اهتمام سیدهاشم ندوی و بوسیلهٔ دایرة المعارف العثمانیة درسال ۱۳۵۳ ه.ق. درحیدرآباد دکن از بلاد هند چاپ شده است.

کتاب تذکرة السّامع والمتکلّم راکه می توان به‌فارسی «آداب استادی و دانشجوئی» نامید ازمهمترین کتابهای اوست که درآن براساس تجربه‌های دوران تحصیل وتدریس خود روش عملی تعلیم وتربیت مدارس اسلامی را بیان کرده است واز آنجاکه این کتاب در موضوع خود جامع وکامل است خواننده را ازکتابهائی، نظیر مختصر کتاب العالم والمتعلّم ترمذی، والرّحلة فی طلب الحدیث حافظ علی بن ثابت، وأدب الإملاء والاستملاء عبد الکریم سمعانی وده‌ها کتاب دیگر دراین مباحث بی‌نیاز می کند. وبسیار مناسب است که اکنون که کتاب منیة المرید فی آداب المفید والمستفید شهید ثانی – رضوان الله علیه – به همّت دکتر محمّد باقر حجتّی به‌فارسی برگردانده شده، این کتاب نیز که تقریباً دو قرن پیش از آن نوشته شده ترجمهٔ آن به وسیلهٔ استادان تعلیم وتربیت اسلامی براساس مدارك اصیلی که نشان دهندهٔ روش عملی این فن است صورت گیرد.

برای تحقّق این منظور، این کتاب را چندگاهی به امانت به استاد فقید دانشکدهٔ علوم تربیتی دانشگاه تهران مرحوم دکتر فریدون بازرگان دیلمقانی داده بودم. او بسیار آرزومند بود که پس از باز یافتن سلامت خود به ترجمهٔ آن مبادرت ورزد ولی دریغا که: «ای بسا آرزوکه خاك شده».

راقم این سطور چند سال پیش برای ایراد خطابه‌ای در یکی از دانشگاههای خارجی تحت عنوان: «تعلیم وتعلّم در جوامع سنّتی اسلامی درمقایسه باکیفیّت تعلیم و تعلّم درجهان امروزی» رؤوس مباحث چند کتاب از جمله تذکرة السّامع والمتکلّم را تلخیص وترجمه کرده بود تا درآن سخنرانی از آن مطالب استفاده کند واکنون مناسب می‌داند که به منظور معرّفی یکی ازمهمترین کتابهای تعلیم و تربیت اسلامی آن یادداشتها چاپ ومنتشر گردد. امید است که معلّمان ومتعلّمان را به کار آید ومبتدیان ومنتهیان را بصیرت افزاید. بعون الله وتوفیقه تعالیٰ.

در فضیلت دانش و دانشمندان و فضیلت تعلیم و تعلّم

الف) آیات قرآنی

۱- «يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ»
ابن عبّاس گفته است: دانشمندان برتر از مؤمنان اند به صد درجه که میان هردو درجه یکصد سال است.

۲- «شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِماً بِالْقِسْطِ».
در این آیه خداوند نخست ازخود و پس از آن از فرشتگان وسپس از اهل‌دانش یادکرده وهمین خود برای شرف وفضل وبزرگی دانشمندان کافی است.

۳- «إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» ونیز «أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ» تا «ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ» درآیهٔ اول می فرماید فقط اهل علم از خدا می‌ترسند ودرآیهٔ دوم می‌فرماید آنان که از خدا می‌ترسند بهترین مردمانند: نتیجه آنکه دانشمندان بهترین مردمانند.

ب) احادیث نبوی

۱- «مَن یُرِدالله به خیراً یفقّهه فی الدّین» – هرکه را که خدا برای او خیر بخواهداورا فقیه در دین می‌گرداند.

۲- «العلماء ورثة الأنبیاء» – دانشمندان وارثان پیمبرانند.

۳- «من أکرم عالماً فکأنّما أکرم سبعین نبیّاً» و «من أکرم متعلّماً فکأنّما أکرم سبعین شهیداً» – هرکه‌دانشمندی راگرامی داردگوئی هفتاد پیمبررا گرامی داشته‌است. وهرکه دانشجوئی را گرامی دارد گوئی هفتاد شهید را گرامی داشته است.

آداب استاد نسبت به خود

۱- خدارا درآشکار وپنهان مراقب باشد ودر جمیع حرکات وسکنات وگفتار وکردارش اورا ناظر بداند.

۲- درنگاهداشت عزّت وشرف علم پایداری کند وباسپردن به نا اهلان آن‌را خوار نسازد.

۳- به‌پارسائی وکم خواهی‌خوکند واز دنیا به اندازه‌ای که به خود وخانواده‌اش

زبان نرسد بجوید .

٤ــ دانش خود را نردبانی برای رسیدن به اغراض دنیوی همچون جاه و مال وشهرت نسازد .

٥ــ از پیشه‌های پست ومواضع تهمت دوری جوید وگرد آنچه که شرعاً وعرفاً مکروه است نگردد .

٦ــ بر قیام به شعائر اسلام و ظواهر احکام همچون نماز در مساجد و سلام به خواص وعوام همت ورزد .

۷ــ بر مستحبات شرعی از قولی وفعلی همچون تلاوت قرآن وذکر خدا با دل و زبان پایداری کند .

۸ــ با مردم با خوشروئی برابر گردد وبا روی گشاده بر سلام سبقت جوید و خویشتن را از خشم نگه دارد .

۹ــ ظاهر وباطن خود را از اخلاق پست همچون حسد ودشمنی و ریا باز دارد و به اخلاق نیک آراسته گرداند .

۱۰ــ برجد وجهد ومطالعه وفکر کوشا باشد و عمرخود را درغیر علم وعمل تباه نسازد ودرخوردن ونوشیدن به ضرورت اکتفا کند .

۱۱ــ چیزی را که نمی‌داند از فراگرفتن آن ، هرچند از کسانی که در مرتبه‌ای پائین‌تر از او هستند ، دریغ نورزد .

۱۲ــ همت خودرا پیوسته براشتغال به تصنیف وجمع وتألیف معطوف دارد تا بر حقایق علوم آگاه گردد .

آداب استاد نسبت به درس

۱ــ هنگام ورود به‌مجلس درس پاکیزه و خوش بوی وخوش‌لباس باشد که این نشانهٔ تعظیم علم است .

۲ــ هنگام بیرون آمدن ازخانه برای تدریس دعا کند که خدایا به تو پناه می‌برم

از اینکه گمراه شوم یا گمراه سازم .

۳ـ درمجلس درس برجسته بنشینند وفاضلتران وسالخوردگان و اهل صلاح را احترام بیش کنند .

٤ـ پیش ازشروع به درس وبحث پاره‌ای ازقرآن‌را جهت تیمّن وتبرّک قراءت کنــــد .

۵ـ وقتی که عهده داردرسهای متعدّد است ازشریفترین ومهمترین آنها آغازکند.

٦ـ صدای خودرا بیش ازنیاز بلند نکند وچندان آرام هم سخن نگوید که فایدهٔ درس فوت شود .

۷ـ مجلس درس را از لغط (سروصدا) حفظ کند، زیرا غلط در زیرلغط است وجهات بحث را مختلف نگرداند .

۸ـ باکسی کـه در بحث تجاوز کنـد ویا عنادی آشکار سازد ویا بی ادبی وترک انصاف کند به تندی رفتار نماید .

۹ـ انصاف را در بحث مراعات کند و پرسشها را از پرسش کنندگـان هرچند کوچک باشند بشنود .

۱۰ـ اگر غریبی به مجلس درس اوحاضرشود با او ملاطفت وگشاده رویی کند وبا چشم بیگانه به او ننگـرد .

۱۱ـ درس خودرا با «بسم الله الرّحمن الرّحیم» آغاز وبا «الله أعلم» ختم کند .

۱۲ـ اگر شایستگی تدریس را ندارد آن را نپذیرد و همچنین تدریس علمی را که نمی‌داند قبول نکند هرچند واقف مدرسه چنین شرطی را نکرده باشد .

آداب استاد نسبت به دانشجویان

۱ـ هدف اوازتعلیم آنان رضای‌خدا ونشرعلم واحیای‌شرع واظهارحق واخفای باطل باشد .

۲ـ دانشجویان را به‌علّت عدم خلوص‌نیّت ازعلم محروم نگرداند زیرا خلوص

نیّت خود به برکت علم حاصل شود.

۳ــ دانشجویان‌را با ذکر آیات واحادیث درفضیلت علم وعلما، به‌علم وطلب آن تشویق وترغیب کند.

٤ــ آنچه راکه برای خود دوست دارد برای آنان بخواهد وآنچه را که خود ناخوش دارد برای آنان نخواهد.

٥ــ سهولت القاء درتعلیم وحسن تلطّف درتفهیم را به آنان ارزانی‌دارد خصوصاً اگرشایستگی آن را داشته باشند.

٦ــ نهایت کوشش خودرا برتعلیم وتفهیم به دانشجویان مبذول دارد وازتوضیح وشرح وتکرار خود داری نکند.

۷ــ هرگاه از درس فارغ شد مسائلی را بر دانشجویان طرح کند تا فهم وضبط آنان را بیازماید.

۸ــ از دانشجویان گاه‌گاه بخواهدکه محفوظات خود را برای او بازگو کنند تا نیروی ضبط آنان را امتحان نماید.

۹ــ اگردانشجویی را دید که افزون برتوان خود می‌کوشد اورا به رفق واعتدال وتوجّه به نفس توصیه کند.

۱۰ــ قواعد اساسی علم مورد بحث را برای دانشجویان بیان‌کند و نیز به ذکر منابع آنها بپردازد.

۱۱ــ برخی از دانشجویان را بربرخی دیگر ــ درصورتی‌که درسن وفضیلت و تحصیل ودیانت برابرند ــ در دوستی وتوجّه برتر ندارد.

۱۲ــ مراقب آداب و راست روی و اخلاق باطنی و ظاهری دانشجویان خود باشد.

۱۳ــ درمصالح دانشجویان وآرام ساختن دل آنان و مساعدت به آنان تا آنجا که می‌تواند بکوشد.

۱۴ـ جانب تواضع را با دانشجویان رعایت نماید. خداوند به پیغمبر فرمود: «واخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِين».

آداب دانشجو نسبت به خود

۱ـ دل خود را از پاکی وحسد و غل وغش و سوء عقیده و خوی بد پاکیزه نگهدارد تا پذیرای علم و دانش گردد.

۲ـ درطلب علم حسن نیّت داشته باشد ورضای خدا واحیای شریعت وآراستن باطن را قصد کند.

۳ـ در جوانی به جستن علم پیشی گیرد وآن‌را به‌آینده موکول نگرداند زیرا هر ساعتی که ازعمر می‌گذرد آن را عوضی نیست.

۴ـ درخوردنیها وپوشیدنیها قناعت ورزد زیرا با تنگی زندگی به‌فراخی‌دانش توان‌رسید.

۵ـ اوقات شب و روز خود را قسمت کند وباز ماندهٔ عمرخودرا غنیمت شمارد که ارزشی برای آن متصوّر نیست.

۶ـ به کم خوردن عادت کند تا زیانی به اشتغال وفهم او وارد نشود ودرطلب علم خسته وملول نگردد.

۷ـ درهمهٔ شؤون زندگی جانب پرهیز وورع وتحرّی حلال را نگه دارد تا دلش نورانی وپذیرائی علم گردد.

۸ـ از خوردنیهایی که موجب کودنی وناتوانی حواس، خاصه فراموشی، می‌شود اجتناب کند.

۹ـ از خواب خود بکاهد تا آنجا که زیانی برای بدن و ذهنش نداشته باشد و خوابش از هشت ساعت درشبانه روز زیاد تر نشود.

۱۰ـ از معاشرتهایی که موجب تضییع وقت واتلاف مال و رفتن آبرو است پرهیز کند.

آداب دانشجو نسبت به استاد

۱ـ استادی را برگزینند که دارای حسن اخلاق وشایستگی علمی ودینی ومروّت وعفّت باشد .

۲ـ همواره مطیع استاد باشد همچون بیمار نسبت به پزشک ورضایت اورا بجوید وبه حرمت او مبادرت ورزد .

۳ـ با دیدهٔ تعظیم به او بنگرد وبه درجهٔ کمال او معتقد باشد تا بیشتر سود عاید او شود .

٤ـ نسبت به او حقشناس باشد وفضل اورا به فراموشی نسپارد و غیبت اورا استماع نکند .

۵ـ برجور وبد خوبی استاد شکیبا باشد واعمال اوراکه ناصواب به نظر می‌آید با خوبی تأویل وتوجیه کند .

٦ـ اگر استاد اورا برفضیلتها تشویق و برنقیصتها توبیخ کند دانشجو سپاسگزار باشد .

۷ـ هرگاه درجلسه‌ای خاص وارد براستاد می‌شود ، چه استاد تنها وچه غیرتنها باشد، باید مسبوق به اجازه باشد .

۸ـ در برابر استاد مؤدّب بنشیند ـ همچون کودکی در برابر آموزگارش ـ و خضوع وخشوع را رعایت کند .

۹ـ با استاد حسن‌خطاب داشته باشد ودر برابر او جمله‌های «برای چه»، «قبول ندارم» ، «این را مگوی» را بر زبان نیاورد .

۱۰ـ هرگاه استاد مسأله یا فایده‌ای‌را عنوان می کند ویا شعر وحکایتی به زبان می‌آورد با شادی وحرص گوش فرا دهد .

۱۱ـ درشرح مسائل وپاسخ پرسشها براستاد سبقت نجوید مگر اینکه استاد خود آن را خواسته باشد .

۱۲ـ درگرفتنِ چیزی ازاستاد ودادن چیزی به او از دست راست کمک جوید

ومکتوبات شرعی را باز کرده به او بدهد .

۱۳ـ هنگام راه رفتن درشب جلواستاد ودر روز به‌دنبال او راه برود مگرآنکه مقتضی حال خلاف آن باشد .

آداب دانشجو نسبت به درس

۱ـ درآغاز کتاب الله را بخواند وحفظ کند و درتفسیرش بکوشد که آن اصل وپایهٔ همهٔ علوم است .

۲ـ درابتدای تحصیل خودرا به مسائل مورد اختلاف میان علما مشغول نسازد تا فکرش آشفته نگردد .

۳ـ آنچه راکه می‌خواند قبلاً با کمک استاد تصحیح کند سپس به‌حفظ وتلقین وتکرار آن بپردازد .

۴ـ به‌سماع حدیث اشتغال ورزد وتوجه به اسناد ورجال ومعانی واحکام ولغت وتاریخ آن داشته باشد .

۵ـ نخست ازکتابهای مختصر شروع کند وپس از دریافت فوائد واشکالات به کتابهای مفصّل بپردازد .

۶ـ مجلس تدریس وإقراء استاد را ترك نگوید زیرا مجلس اوخیر وتحصیل وادب وتفضیل را همراه دارد .

۷ـ هنگام ورود به مجلس درس بر حاضران سلام کند چنان که همه بشنوند و استاد را به‌زیادتی تحیّت مخصوص گرداند .

۸ـ با حاضران مجلس‌درس با ادب واحترام رفتار کند ودرمیان سخن همدرسان مگر با اجازهٔ آنان سخن نگوید .

۹ـ از پرسیدن آنچه که نمی‌داند شرم ندارد و در سؤال جانب لطف ادب و حسن خطاب را رعایت کند .

۱۰ـ در پرسش از استاد رعایت نوبت دیگران را بکند مگر درمورد غربا که حرمت تقدّم آنان واجب است .

۱۱ـ درپیش روی‌استاد با ادب بنشیند وکتاب خودرا همراه دارد وآن را روی

زمین باز نگه ندارد .

۱۲ـ هرگاه نوبت خواندن او رسید با استعاذت از شیطان وذکر بسم‌الله وحمد و درود برپیغمبر (ص) آغاز کند .

۱۳ـ دانشجویان دیگـر را به علم ترغیب کنـد و از فوائد و قواعدی که خود استفاده کرده آنان را آگاه سازد .

آداب دانشجو با کتاب

۱ـ در به دست آوردن کتابهای مورد نیاز همّت گمارد واگر کتابی را نمی‌تواند بخرد اجاره کند ویا امانت بگیرد .

۲ـ کتاب خود را برای امانت دادن به‌کسانی که زیانی بدان وارد نمی سازند عرضه دارد .

۳ـ هرگاه کتابی را می‌خواند ویا استنساخ می کند آن را باز روی زمین نگذارد بلکه درمیان دو کتاب قرار دهد .

٤ـ هرگاه کتابی را امانت می گیرد به موقع آن را رد کند وکتابی راکه می‌خرد صفحه بینی کند که ناقص نباشد .

۵ـ کتابهای علوم شرعی را با طهارت بدن وجامه و روی به قبله استنساخ کند وبا بسم‌الله آغاز نماید .

٦ـ از ریز نوشتن اجتناب ورزد تا هنگام پیری که بینایی ناتوان می گردد دچار رنج نشود .

۷ـ کتابها را با مقابله با اصل ویا با قرائت بر استاد تصحیح کند و نشانه‌های لازم را بگذارد .

۸ـ هرگاه مطلبی را با حاشیه می‌خواهد توضیح دهد آن حاشیه را در طرف راست بیاورد وبا خطی به اصل مرتبط سازد .

۹ـ اگردرحواشی کتابی‌که مالک آن است حواشی و فوائد وتنبیهات مهم را بنویسد اشکالی ندارد .

۱۰ـ ابواب وتراجم وفصول را با خط سرخ مشخّص سازد وگرنه هرنشانه‌ای که خود می‌خواهد بگذارد .

۱۱ـ درموارد اصلاح کتاب پاك کردن بهتر از تراشیدن است خاصّه درکتب حدیث که مورد تهمت وجهل است .

آداب سکونت در مدارس

۱ـ مدرسه‌ای را برای سکونت برگزینند که واقف آن به تقوی نزد یک‌تر و از بدعت دورتر باشد .

۲ـ تا آنجا که ممکن است از مدرسه‌ای که سلاطین ساخته‌اند وکیفیّت بنا و وقف آن مجهول است اجتناب ورزد .

۳ـ مدرسه‌ای را انتخاب کند که استادان آن دارای فضل و دیانت وعدالت و دوستدار فضلا ومشوّق دانشجویان باشند .

٤ـ از شرایط ومقرّرات اقامت درمدرسه آگاه باشد تا بتواند قیام به‌آن شرایط وعمل به آن مقرّرات بکند .

٥ـ اگر واقف سکونت درمدرسه را منحصر به‌مرتّبان کرده‌است (یعنی کسانی که درمدرسه مقام ومنصبی خاص دارند ودربرابر آن شهریه دریافت می‌کنند) دیگران باید با اجازه وشرایط خاص ساکن شوند .

٦ـ اوقات اقامت درمدرسه را به معاشرتها وصحبتهایی که حال را فاسد و مال را ضایع می‌کند نگذراند .

۷ـ با اهل مدرسه به تقدّم سلام واظهار دوستی و احترام مبادرت ورزد و از خطاهاشان درگذرد ورازهایشان را فاش نسازد .

۸ـ درهمسایگی کسی سکنی گزیند که صالح‌تر وجدّی باشد تا اورا به‌علم وتقوی یاری دهد که گفته‌اند : «الطباع سرّاقة» (= خوپذیراست نفس انسانی) .

۹- اگر درمسجد یا محل اجتماع طلّاب ساکن می‌شود درنگاه داشت ونظافت آن اهتمام ورزد .

۱۰- بدون دلیل بردرگاه مدرسه ننشیند زیرا ممکن‌است استادی بزرگ با طعامی اندك ازآنجا عبور کند ونخواهد دربرابر دانشجویش دیده شود .

۱۱- از پنجرهٔ اطاق خود به منازل اطراف ننگرد و صدایش را بلند نکند و درها را به آرامی باز و بسته گرداند تا مزاحم دیگران نشود .

۱۲- پیش ازاستاد درمحل‌درس حضور یابد وحضورش درمجلس درس همراه با أحسن الهیآت وأکمل الطّهارات باشد وموقع درس از خوابیدن وخندیدن و سخن گفتن بپرهیزد .

امام حسین «علیه السّلام» در اشعار ناصر خسرو

وقتی از حضرت امام حسین علیه‌السّلام بعنوان یک انسان کامل یاد می‌کنیم باید توجّه داشته باشیم که او در دامان سه انسان کامل دیگر یعنی محمّد و علی و فاطمه پرورش یافته‌است. از درخت هدایتی چون رسول اکرم (ص) و بیخ و شاخی چون علی و فاطمه میوه‌ای جز حسین انتظار نتوان داشت که رسول خدا خود فرمود:

«أنَا شَجَرَةُ الهُدَیٰ وَعَلِیٌّ أصْلُهَا، وَفَاطِمَةُ فَرْعُهَا، وَالْحَسَنُ وَالْحُسَیْنُ ثَمَرُهَا وَشِیْعَتُنَا أوْرَاقُهَا» (۱)

و ناصر خسرو گوید:

شجر حکمت پیغمبر ما بود و برو
هر یک از عترت او نیز درختی ببرند
پسران علی امروز مرو را بسزا
پسرانند چو مر دختر او را پسرند
پسران علی آنها که امامان حقند
به جلالت به جهان در، چو پدر مشتهرند
سپس آن پسران رو پسر از آنکه ترا
پسران علی و فاطمه ز آتش سپرند (۲)

تأکید ناصر خسرو براینکه «پسران علی» یعنی حضرت امام حسن و حضرت امام حسین علیهما السّلام «پسران پیغمبر» هستند در حقیقت ردّ و نقضی است بر آن عقیده

۱- بشارة المصطفی لشیعة المرتضی، طبری، ص ۴۰ (نجف ۱۳۸۳ ق)
۲- دیوان ناصرخسرو، ص ۹۶ (به اهتمام مجتبی مینوی و مهدی محقق تهران ۱۳۵۲ ش)

که درمیان اعراب شهرت یافته بود که فرزندان دختر در حقیقت فرزند نیستند زیرا آنان از صلب بیگانگان اند و در تأیید این موضوع استشهاد به قول أکثم بن صیفی می کردند که درنکوهش دختران گفته است:

« إِنَّهُنَّ يَلِدْنَ الأَعْدَاءَ، وَيُوْرِثْنَ البُعدَاء » آنان دشمنان را می‌زایند و به بیگانگان ارث می گذارند وهمچنین به قول آن شاعری که گفته است:

بَنُونَا بَنُوْ أَبْنَاءِنَا، وَبَنَاتُنَا
بَنُوهُنَّ أَبْنَاءُ الرِّجَالِ الأَبَاعِدِ (۱)

یعنی: پسران پسران ما (= پسر زادگان ما، نوه‌های پسری ما) پسران ماهستند وپسران دختران ما (= دختر زادگان ما، نوه‌های دختری ما) پسران مردان بیگانه‌اند.

ولی در آیهٔ مباهله آنجاکه خدا فرمود: « قُلْ تَعَالَوا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ »[۲] با اطلاق «أبناء» برحسنین، وهمچنین پیغمبر که فرمود: « هٰذَانِ ابْنَایَ إِمَامَانِ قَامَا أوْقَعَدا »[۳] یعنی حسن وحسین پسران من هردوامام هستند چه قیام کنند وچه قعود نمایند قلم بطلان براین اندیشهٔ ضعیف کشید وبرهمین اساس امامان شیعه علیهم السّلام از نسل وذرّیهٔ حسین (ع) هستند ودرعین‌حال نسل وذرّیهٔ محمّد(ص) هم محسوب می‌شوند هرچندکه از فرزند دختر با او می‌پیوندند، وبه همین مناسبت بود که در جنگ صفّین حضرت علی (ع) فرمود: «مگذارید این دوجوان یعنی حسن وحسین با من وارد کارزار شوند زیرا می‌ترسم که آن دوکشته شوند و نسل رسول خدا (ص) منقطع گردد» « أَمْلِكُوا عَنِّيْ هٰذَيْنِ الفتيين أَخَافُ أَنْ يَنْقَطِعَ بِهِمَا نَسْلُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ »[٤] ونیزهنگامی که از محمّد بن حنفیّه سؤال شد که چرا پدرت

۱- شرح نهج‌البلاغة، ابن ابی الحدید، ج ۱۱ ص ۲۸ (به‌تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره ۱۳۷۸ ق).
۲- سورهٔ آل عمران آیهٔ ۶۱
۳- جامع الاسرار آملی ص ۲۰۱ (تهران ۱۹۶۹ م)
٤- شرح نهج‌البلاغة، ج ۱ ص ۲٤٤

چنانکه ترا به‌جنگ بر می‌انگیزد حسن وحسین را بر نمی‌انگیزد پاسخ داد حسن وحسین چشمان اویند ومن دست راست اوهستم واوبا دست خود از دوچشمش دفاع می کند. «إِنَّهُمَا عَيْنَاهُ وَأَنَا يَمِينُهُ فَهُوَ يَدْفَعُ عَنْ عَيْنَيْهِ بِيَمِينِهِ» [۱] آری علی از این دوچشم خود نگه داری کرد تا نسل رسول منقطع نگردد ویادگار اوجاویدان بماند واین یادگاری همانست که ناصرخسرو بدان اشارت کرده است:

گزین و بهین زنان جهان کجا بود جز در کنار علی
حسین و حسن یادگار رسول نبودند جز یادگار علی [۲]

پیمبر وعلی که از دنیا رفتند صفات نیک وبرجسته خود را دراین دویادگارخود بجای گذاشتند تا همچنان که رسول خدا اسوتی حسنه و علی مرتضی شهیدی نمونه بود و وهردوجامع علم وشجاعت و کرم بودند این صفات درفرزندان آنان زنده بماند وعالمیان را بهره مند سازد. فاطمه علیها السّلام دوفرزند خود یعنی حسن وحسین را نزد رسول آورد آن گاه که رسول خدا در بستر مرگ بود وگفت: «ای رسول خدا این دوپسران تواند برای آنان چیزی به ارث بگذار. پیغمبر فرمود: هیبت وسوددد خودرا برای حسن وجرئت وجود خود را برای حسین می گذارم» [۳]. وهمچنین روایت شده است که پس از رحلت حضرت علی (ع) محمّدبن حنفیّه نزد حسن وحسین آمد و گفت میراث پدرم را به من بدهید. آنان گفتند تو خود دانی که پدرت زرو سیمی ازخود بجای نگذاشته است. اوگفت این را دانم ولی من میراث مال را نمی‌جویم بلکه میراث علم اورا از شما می‌خواهم [۴].

ناصرخسرو درموارد متعدّد اشاره به‌این‌حقیقت که علی (ع) سیم و زری‌نداشت وآنچه به ارث گذاشت علم ودین بود کرده است از جمله:

۱- پیشین، ج ۱ ص ۲٤٤
۲- دیوان ناصر خسرو، ص ۱۸٦
۳- شرح نهج البلاغة، ج ۱٦ ص ۱۰
٤- پیشین، ج ۷ ص ۱٤۹

نبود اختیار علی سیم و زر که دین بود و علم اختیار علی[۱]

میراث رسولست به فرزندش ازو علم

زین قول که او گفت شما جمله کجائید؟[۲]

وصریحاً می‌گوید که برای به‌دست آوردن علم باید وارد «مدینهٔ علم» و «حصن آل مصطفی» شد یعنی چنگ به دامان علی و فرزندان او زد:

در مدینهٔ علم ایزد جغدگان را جای نیست

جغدکان از شارسانها قصد زی ویران کنند

مرترا در حصن آل مصطفی باید شدن

تا زعلم جدّ خود بر سرت درافشان کنند[۳]

که مدینهٔ علم همانست که پیغمبر فرمود: «أَنَا مَدِينَةُ العِلْمِ وَعَلِيٌّ بَابُهَا»[۴] وحصن آل مصطفی همانست که امام رضا علیه السّلام فرمود: «وِلَايَةُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ حِصْنِي».[۵]

شرافت و بزرگی حسن وحسین چنان بود که حضرت علی به نام آنان مکنّی بود یعنی در زمان رسول خدا حسن پدرش را ابوالحسین و حسین اورا ابوالحسن می‌خواند و این کنیه یعنی ابوالحسین در این بیت ابوالاسود دئلی که در مرثیهٔ حضرت علی سروده دیده می‌شود:

إِذَا اسْتَقْبَلْتَ وَجْهَ أَبِي حُسَيْنٍ

رَأَيْتَ البَدْرَ فَوْقَ النَّاظِرِينَا[۶]

۱- دیوان ناصرخسرو، ص ۱۸۶

۲- پیشین، ص ٤٤۷

۳- پیشین، ص ۱۵۱

٤- بحار الانوار، ج۹ ص ۳۷۳ (چاپ سنگی تهران)

٥- عیون اخبار الرضا، ج ۲ ص ۱۳۶ (تهران بدون تاریخ)

٦- تاریخ الخلفاء سیوطی، ص ۱۸۷ (قاهره ۱۳۷۱ ق)

و بر همین قیاس در خطبه‌ها و خطابه‌ها اطلاق «ابوالحسنین» بر آن حضرت شده است[۱] و نیز حسن و حسین بعنوان دو گل بوستان محمّدی ممتاز گشته اند و کنیهٔ «ابوالرّیحانتین» را پیغمبر اکرم برای حضرت علی بکار برده است که بنا بروایتی رسول خدا سه روز پیش از وفاتش خطاب به حضرت علی علیه‌السّلام فرمود: «السّلامُ عَلَیکَ یا أبَاالرَّیْحَانَتَیْنِ أوْصِیکَ بِرَیْحَانَتَیَّ مِنَ الدُّنْیَا»[۲] سلام بر تو ای پدر دو ریحانهٔ من، من سفارش این دو ریحانه خودرا در دنیا به تو می کنم. این کلمهٔ «ریحانه» همان است که ناصرخسرو از آن به «گل و یا سمین» تعبیر کرده است:

حسین و حسن را شناسم حقیقت   بدو جهان گل و یاسمین محمّد
چنین یاسمین و گل اندر دو عالم   کجا رُست جز در زمین محمّد[۳]

ناصرخسرو در دیوان خود کلمه «شبر» و «شبیر» را نیز بجای «حسن» و «حسین» بکار می‌برد مانند:

بیاویزد آن کس به غدر خدای   که بگریزد از عهد روز غدیر
چه گوئی به محشر اگر پرسدت   از آن عهد محکم شبر یا شبیر[٤]

از پیغمبر خدا روایت شده که فرمود هارون دو پسر خودرا شبر وشبیر نام نهاد ومن دو فرزندم حسن وحسین را بدانچه هارون دو فرزندش را نامید می‌نامم.[۵]

ناصرخسرو درجائی دیگر گوید:

جوانی ستوده‌است مدحت مراور   بس است و جز این نیستش هیچ مفخر
که سادات جمع جوانان جنّت   نبی گفت هستند شبیر و شبر[٦]

۱- صبح الاعشی قلقشندی، ج ۱۲ ص ۲۰۹ (قاهره وزارة الثقافة)
۲- نقل از کشف الغمة اربلی، ج ۱۹۰ (تهران ۱۳۸۱ ق)
۳- دیوان ناصر خسرو، ص ۱۲۹
٤- پیشین، ص ٤۰۲
۵- مناقب ابن مغازلی، ص ۳۷۹ (تهران ۱٤۰۳ ق)
٦- دیوان ناصر خسرو، ص ۱۵۰ (چاپ سید نصرالله تقوی تهران ۱۳۰۸ ق)

که بیت دوم اشاره به حدیثی است که از پیغمبر روایت شده که آن دو یعنی حسن وحسین «سَیِّدا شَبابِ أهْلِ الْجَنَّة»[۱] هستند واین تعبیر پیغمبر چنان دلپذیر بود که حضرت علی نیز با همین تعبیر درنامهٔ خودکه به‌معاویه نوشت ازحسنین علیهما-السّلام یادکرد دراین نامه حضرت می‌خواهد منسوبان خودرا با منسوبان معاویه مقایسه کند ودرضمن سخن خود چنین گوید:

«... وَمِنّا النَّبِیُّ وَمِنْکُمُ المُکَذِّبُ، وَمِنّا اسَدُاللهِ وَمِنْکُمْ أسَدُ الأحْلافِ، ومِنّا سَیِّدا شَبابِ أهْلِ الْجَنَّةِ وَمِنْکُمْ صِبْیَةُ النّار ومِنّا خَیْرُ نِساءِ الْعالَمینَ وَمِنْکُم حَمّالَةُ الْحَطَب»[۲]

ناصرخسرو در دیوان خود مکرّر اندر مکرّر اشاره به شهادت حسین (ع) و واقعهٔ کربلا کرده و از قاتلان آن حضرت به زشتی یاد می‌کند و آنان را به سگان مست گشته تشبیه می‌نماید مانند این دو مورد:

هیچ شنودی که به آل رسول — رنج و بلا چند رسید از دهاش
دفتر پیش آر و بخوان حال آنک — شهره از او شد به‌جهان کربلاش
تشنه کشته شد و نگرفت دست — حرمت وفضل وشرف مصطفاش
وآن کس کو کشت مر آن شمع را — باز فرو خورد همین ازدهاش[۳]

بی عصا رفتن نباید چون همی بینی که سگ
مر غریبان را همی جامه بدرد بی عصا
پاره کردستند جامهٔ دین بر تو لاجرم
آن سگان مست گشته روز حرب کربلا[۴]

۱- المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی، ج ۳ ص ۱۸

۲- شرح نهج‌البلاغة، ج۱۵ ص ۱۸۲ (اسد الاحلاف = عتبة بن ابی ربیعة وصبیة النار = عقبة بن ابی‌معیط)

۳- دیوان ناصر خسرو ص ۴۲۳

۴- پیشین، ص ۴۹۷

ونیز درموارد متعدّد به مناسبتی اشاره به «خون حسین» می کند مانند دومورد زیر:

من که زخون حسین پرغم و دردم — شاد چه گونه کنند خون رزانم
از تو بدین کارها بماندم شاید — گرچه نشاید همی که از توبمانم [1]
حاکم، درخلوت خوبان به روز — نیم شبان محتسب اندر شراب
خون حسین آن بچشد در صبوح — وین بخورد ز اشتر صالح کباب [2]

ودربیت زیر اظهار تأسّف واندوه برشریعت اسلام می کند که بدان جا رسیده که سر عزیزترین وگرامی ترین فرزند رسول را به طمع حطام دنیا ازتن جدا می کنند:

شاید که بگریند برآن دین که بدودر
فرزند نبی را بکشند از قِبَلِ زر
ور یار رسولست کُشندهٔ پسر او
پس هیچ مرورا نه عدو بود و نه کافر [3]

واین تأسّف ناصرخسرو بردین اسلام برای بسیاری از شاعران پیدا شد چنانکه کمیت هم برتعطیل احکام دین بدین گونه اظهارتأسّف می کند:

وَعُطِّلَتِ الأَحْكَامُ حَتَّىٰ كَأَنَّنَا
عَلَىٰ مِلَّةٍ غَيْرِ الَّتِي نَتَنَحَّلُ [4]

ومسلّماً ناصرخسرو آنجاکه گوید:

نشنودی آن مثل که زند عامه — مرده به از بکام عدو رسته [5]

همان رجز معروف حسینی را بیاد داشته که از بس مردم آن را بر زبان راندند حکم مثل سائر را یافته وورد زبان عامه گشته است:

۱- پیشین، ص ۲۱۰
۲- پیشین، ص ۱٤۱
۳- پیشین، ص ۱۳۲
٤- هاشمیات، ص ۱۱۱
۵- پیشین، ص ۳٤۹

اَلْمَوْتُ خَیْرٌ مِنْ رُکُوبِ الْعَارِ
وَالْعَارُ خَیْرٌ مِنْ دُخُولِ النَّارِ [۱]

وعبارتی مانند: «المَنیَّةَ وَلا الدَّنیَّة» [۲] و «مَوْتٌ فِی قُوَّةٍ وَعِزٍّ أَصْلَحُ مِنْ حَیاةٍ فِی ذُلٍّ وَعَجْزٍ» [۳] واشعاری مانند:

نترسیدند از مردن گه جنگ ز نام بد بترسیدند واز ننگ [۴]

تحت تأثیر همین سخن مردانهٔ حسین (ع) بوجود آمده است که حتی در برخی از اشعار تصریح به نام اونیز شده است مانند:

وَالْحُسَیْنَ الَّذِی تَخَیَّرَ أَنْ یَقْ
ضِیَ عَزِیزاً وَلاَ یَعِیشَ دَنِیَّا [۵]

وسخنی راکه حسین (ع) در روزعاشوراگفت وباآن سخن ذلّت حقارت‌را زیرپا گذاشت تا ابد برصفحه هـای تاریخ می‌درخشد این سخن همان است که به وسیلهٔ امام زین العابدین علیه السّلام بدین‌گونه روایت شده است:
«أَلاوَإِنَّ الدَّعِیَّ ابنَ الدَّعِیِ قَدْ خَیَّرَنا بَیْنَ السِّلَةِ وَالذِّلَّةِ، وَهَیْهاتَ مِنَّا الذِّلَّةُ، یَأبَی اللهُ ذٰلِکَ لَنَا وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ، وحُجُورٌ طَابَتْ وَحُجَزٌ طَهُرَتْ وَأُنُوفٌ حَمِیَّةٌ وَنُفُوسٌ أَبِیَّةٌ» [۶] وتا قرنها بعدهرگاه سخن‌از کسانی به میان می‌آید که تن به زیربارخواری وننگ ندادند و مرگ باعزّت را بر زندگی توأم با ذلّت اختیار کردند نام حسین بن علی در رأس آنان قرار می‌گیرد چنانکه ابن ابی‌الحدید هنگامی که می‌خواهد از «أُبَاةُ الضَّیمِ» یادکند عنوان «سَیِّدُ أَهْلِ الإباء» را برای آن

۱- کشف الغمة ج۲ ص ۲۰۸
۲- مجمع الامثال میدانی، ص ٦٤٨ (تهران ۱۲۹۰ ق)
۳- پیشین، ص ٦٤٩
٤- بیت از فخرالدین اسعدگرگانی است در منظومهٔ ویس ورامین
٥- شرح نهج‌البلاغة، ج ٤ ص ۱۱۲
٦- پیشین، ج۳ ص ۲٤٩

جضرت بکار می‌برد وچنین می‌گوید :

«سَیِّدُ أهْلِ الإبَاءِ الَّذِی عَلَّمَ النَّاسَ الْحَمِیَّةَ وَالْمَوْتَ تَحْتَ ظِلالِ السُّیُوفِ اخْتِیَاراً لَهُ عَلَی الدَّنِیَّةِ ابُوعَبْدِاللهِ الْحُسَیْنُ بْنُ عَلِیِّ بن ابی‌طالِبٍ ـ عَلَیْهِمَا السَّلامُ ـ عُرِضَ عَلَیْهِ الأمَانُ وَأصْحَابِهِ ، فَأنِفَ مِنَ الذُّلِّ وَخَافَ مِنِ ابنِ زِیَادٍ أن یَنَالَهُ بِنَوعٍ مِنَ الهَوَانِ إنْ لَمْ یَقْتُلْهُ فَاخْتَارَ المَوْتَ عَلَی ذٰلِکَ» .[1]

از این جهت است که شهادت حسین وجانبازی او نمونه واسوه‌ای شد برای همه آن کسانی که در راه حق جهاد کردند وجان خود را برسر عقیده وایمان خود فدا کردند تاریخ هرگاه که از این‌گونه اشخاص یاد می‌کند درسرلوحهٔ خود نام «سَیِّدُ الشُّهدا» را که پیشتاز برای دفاع ازحقّ بوده اول می‌آورد :

وَاذْکُرَنْ مَصْرَعَ الحُسَیْنِ وَزَیْدٍ
وَقَتِیلاً بِجَانِبِ الْمِهْرَاسِ
والقَتِیلَ الَّذِی بِحَرَّانَ أمْسَی
ثَاوِیاً بَیْنَ غُرْبَةٍ وَتَنَاسِ [2]

وباز شهادت حسین بود که بوستان شریعت محمّدی را آبیاری کرد وبه مسلمانان آموخت که آنچه که باقی وجاوید است روح است ، وتن که دستحوش نابودی وتباهی است چندان اهمیّت ندارد وباید آن را به موقع خود برای اعلای کلمهٔ حقّ وعدالت ونشردین وتقوی فدا ساخت .

حال که سخن را با ناصرخسرو آغاز کردیم بی مناسبت نیست که سخن را با جمله‌ای از سخنان اخوان الصّفا وخلّان الوفا که با ناصرخسرو هم مسلک وهم مشرب بودند بپایان رسانیم . آنان می‌گویند یکی ازدلائلی که می‌توان بربقاء نفس پس ازمفارقت ازبدن اقامه‌کرد اینست که اهل بیت پیغمبر ما ـ علیهم السّلام ـ بدن‌های خود را در روز

۱- پیشین، ج۳ص ۲۴۹ ۲- پیشین ، ج۷ ص ۱۲۶

کربلا تسلیم به قتل کردند وراضی نشدند که به حکم یزید وزیاد تن در دهند ، آنان بر تشنگی وطعن وضرب صبر نمودند تاآنکه نفوسشان از بدن هاشان جدا شد وبه ملکوت آسمان بر رفت. اینک عین عبارات اخوان الصّفا نقل می‌شود:

«وَمِمَّا یَدُلُّ عَلیٰ أنَّ أهْلَ بَیْتِ نَبِیِّنا، عَلَیْهِمُ السَّلامُ، کانُوا یَرَوْنَ هٰذا الرَّأیَ، تَسْلِیمَهُمْ أجْسَادَهُمْ إلَی القَتْلِ یَوْمَ کَرْبَلاء، وَلَمْ یَرْضَوا أنْ یَتَوَلَّوا عَلیٰ حُکْمِ یَزِیدَ و زیاد، وَصَبَرُوا عَلَی العَطَشِ وَالطَّعْنِ والضَّرْبِ، حتّی فَارَقَتْ نُفُوسُهُمْ أجْسَادَهُمْ، وَرُفِعَتْ إلیٰ مَلَکُوتِ السَّمَاءِ، ولَقُوا آبَاءَهُمُ الطَّاهِرِینَ مُحَمَّداً وعَلِیّاً والْمُهَاجِرِینَ وَالأنْصَارَ الَّذِینَ اتَّبَعُوهُمْ فِی سَاعَةِ العُسْرَةِ، الَّذِینَ رَضِیَ اللهُ عَنْهُمْ ورَضُوا عَنْهُ. ولَوْلَمْ یَکُنِ القَوْمُ مُسْتَیْقِنِینَ بِبَقَاءِ نُفُوسِهِمْ بَعْدَ مُفَارَقَةِ أجْسَادِهِمْ، لَما تَعَجَّلُوا إهْلاکَ أجْسَادِهِمْ، وتَسْلِیمَهَا إلَی القتل وَالضَّرْبِ والطَّعْنِ، وَفِرَاقَ لَذِیذِ عَیْشِ الدُّنْیا، ولٰکِنَّ القومَ قَدْ عَلِمُوا وَتَیَقَّنُوا مَا دُعُوا إلیه من الحَیاةِ فِی الآخِرَةِ، والنَّعِیمِ والخُلُودِ فِیهَا، والفَوزِ والنَّجاة مِنْ غُرُورِ الدُّنْیا وَبَلائِهَا، فَبَادَرَ القَوْمُ إلیٰ مَا تَصَوَّرُوا وتَحَقَّقُوا، وتَسَارَعُوا فِی الْخَیْرَاتِ، وکانُوا یَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ رَغَباً ورَهَباً، وکانُوا مِنْ خَشْیَتِهِ مُشْفِقِینَ»[1]

و بدون شک آنان در این مطلب تحت تأثیر سخن پیشوا و مولای خود حضرت امام جعفر صادق علیه‌السّلام بوده‌اند که از ایشان سؤال شد که یاران حسین چه‌گونه مرگ را استقبال کردند وبدان روی آوردند فرمود: پرده از پیش روی ایشان برداشته شد چنانکه خودرا دربهشت دیدند «إنَّهُمْ کُشِفَ لَهُمُ الغِطَاءُ حتّیٰ رَأوا مَنَازِلَهُمْ مِنَ الجَنَّةِ».[2]

۱- رسائل اخوان الصفا، ج ٤ ص ۳۳ (بیروت ۱۹۵۷م)

۲- علل الشرایع، صدوق، ص ۲۲۹ (نجف ۱۳۵۰ق)

آری حسین بدن خودرا به آسانی تسلیم مرگ کـرد تا بدان وسیله روح خود را تا ابد حاکم بردلهای مؤمنان گرداند و آنان در دفاع ازحق ومبارزه علیه باطل ازاوالهام گیرند وهمان بدنی را که او به خاطر روح ، خوار داشت وآن را تسلیم ضرب و طعن وقتل کرد ، چنان عزیز وگرامی باشد که همهٔ مؤمنان آرزوی چشم سائی بر خاك اورا داشته باشند و رفع اندوه و غم و فقر و بیماری را از آن تربت پاك بجویند که «مَنْ زَارَ قَبْرَ الْحُسَیْنِ وَهُوَ مَغْمُومٌ أَذْهَبَ اللهُ غَمَّهُ ، وَمَنْ زَارَهُ وَهُوَ فَقِیرٌ أَذْهَبَ اللهُ فَقْرَهُ ، وَمَنْ كَانَتْ بِهِ عَاهَةٌ فَدَعَا اللهَ أَنْ یُذْهِبَهَا عَنْهُ أَذْهَبَهَا اللهُ عَنْهُ .»[۱] واین همان بدن است که قرنها مورد ستایش و درود و سلام بوده وخواهد بود که :

«السَّلامُ عَلَی الجَسَدِ التَّرِیبِ ، السَّلامُ عَلَی الجَسَدِ الخَضِیبِ ، السَّلامُ عَلَی الجَسَدِ السَّلِیبِ ، السَّلامُ عَلَی الجَسَدِ المَطْرُوحِ ، السَّلامُ عَلَی الجَسَدِ المُقَطَّعِ ، السَّلامُ عَلَی الجَسَدِ المُرَضْرَضِ» .[۲]

خداوند همه مارا توفیق زیارت آستان مبارك او ، نصیب گرداند إن شاءالله تعالی .

والسّلام علیکم ورحمة الله وبرکاته .

۱- فضل زیارة الحسین (ع) الشجری، ص ٦٤ (قم ١٤٠٣ق)

۲- الخصائص الحسینیة، شیخ جعفر شوشتری ، ص ۱۹۱ (قم، دارالکتاب)

زهراوی و کتاب التّصریف

زهراوی منسوب به‌زهراء مؤنّث ازهر به‌معنی تابان و درخشنده‌است و «الزّهراء» شهر کوچکی بوده درقسمت باختر اندلس از بلاد اسپانیا که عبد الرّحمن النّاصر بن محمّد بن عبدالله بن محمّد بن عبد الرّحمن بن هشام بن عبد الملک بن مروان بن حکم هشتمین حکمران اموی اسپانیا درسال ۳۲۵ هجری آن را بنا نهاد [۱]. ابوالقاسم خلف بن عبّاس زهراوی پزشک وجرّاح وداروشناس معروف اسلامی از شهریاد شده برخاسته، تاریخ تولّد ووفات اوبه درستی مشخّص نیست [۲]، ولی اثرنفیس‌او یعنی کتاب «التّصریف لمن عجزعن‌التألیف» اورا به‌عنوان یکی ازبنیان‌گذاران‌جرّاحی اسلامی معروف ومشهورساخته است . ترجمه قسمت جرّاحی این کتاب در نیمهٔ دوّم قرن دوازدهم میلادی از عربی به لاتین که به وسیلهٔ جرارد کرمونائی (Gerard of Cremona) در شهر طلیطله (Toledo) انجام گرفت و تحت عنوان (Libre Alsaharavi de Cirurgia) نخستین بار در سال ۱۴۹۷ درشهر ونیز ایتالیا چاپ ومنتشر گشت وسپس در سال ۱۴۹۹ و ۱۵۰۰ دو چاپ دیگر ازآن صورت گرفت . چاپ ونیز درسالهای ۱۵۲۰ و۱۵۳۲ و ۱۵۴۰ نیز تجدید گردید . درقرن پانزدهم ترجمه‌ای ترکی از این کتاب تحت عنوان جرّاحی ایلخانی انجام گرفت .

۱- معجم‌البلدان، یاقوت‌حموی (لیپزیک، ۱۸۶۶) ج ۲ .ص ۹۶۲. برای آگاهی بیشتر از این‌شهر رجوع شود به: البیان‌المغرب فی‌الاخبار المغرب ابن‌عذاری‌المراکشی (بیروت، ۱۹۵۰) ج ۲ . ص ۳۴۴ و ۳۴۵ و نفح‌الطیب من غصن اندلس الرطیب مقری . ج ۱ . ص ۳۴۴ .

۲- ابن ابی‌اصیبعه‌در عیون الانباء، ص ۵۰۱ از او به اختصار نام برده و دربارهٔ کتاب او می‌گوید : « وهو کتاب تام فی معناه» ولی تاریخ تولد و وفات او را ذکر نمی کند. لئون افریقی (Leo Africanus) وفات او را در سال ۴۰۴ می‌داند، رجوع شود به: تاریخ الادب‌العربی بروکلمان. ترجمهٔ عربی (قاهره، ۱۹۷۷) ج ۴ . ص ۳۰۰.

نخستین چاپ جدید کتاب، که در آن متن عربی همراه با ترجمهٔ لاتینی آورده شده، درسال ۱۷۷۸ در آکسفورد صورت پذیرفته و درسال ۱۸۶۱ ترجمه‌ای به زبان فرانسه از آن شده است.[۱] با نشر ترجمه‌های متعدّدِ کتاب التّصریف، علم جرّاحی در غرب درسطح عالی‌تری قرار گرفت وکتاب زهراوی یکی ازمهمترین کتابهای این فن در دورهٔ رنسانس گردید وتا آغاز قرن هفدهم میلادی در دانشگاههای مهم اروپا، بویژه اسپانیا وفرانسه، تدریس می‌شد[۲] و دانشمندان اروپایی مقالات متعدّدی دربارهٔ قسمتهای مهم این کتاب به رشتهٔ تحریر درآوردند.[۳]

کتاب التّصریف لمن عجز عن التألیف دارای سی مقاله است که بیست و نه مقالهٔ آن اختصاص به بیماریهای مختلف وکیفیّت درمان آنها وهمچنین شناخت ادویه وعقاقیر دارد وآنچه که بیش ازهمه مورد توجّه قرار گرفته وترجمه های مکرّراز آن شده همان مقالهٔ سی‌ام است که اختصاص به‌جرّاحی‌دارد وخود این مقاله دارای سه باب است که مؤلّف درمقدّمه به مطالب آن اشاره می‌کند.

کتابی که اکنون در دست ما است مقالهٔ سی‌ام ازکتاب التّصریف است که متن عربی‌آن همراه با ترجمهٔ انگلیسی آورده شده. این متن براساس‌هفت نسخه تهیه‌گردیده وآلات وابزار جرّاحی از روی دونسخه‌کتابخانهٔ بادلیان آکسفورد ترسیم‌گشته است. تهیه کنندگان کتاب، یعنی «اسپینک» و«لویس» یادداشتهایی توضیحی نیز برکتاب افزوده‌اند ودانشگاه کالیفرنیا (برکلی ولوس آنجلس) آن را در سال ۱۹۷۳ در ۸۵۰ صفحه با قطع بزرگ تحت عنوان *Albucasis on Surgery and Instruments*[٤] (یعنی: کتاب

۱- این آگاهیها از مقدمهٔ کتاب به‌دست آمده است.

۲- الطب العربی، الدکتور امین اسعد خیرالله (بیروت، ۱۹٤٦) ص ۱۷۳.

۳- دکتر عبدالرحمن بدوی درمقاله‌ای تحت‌عنوات: ابحاث‌المستشرقین فی تاریخ العلوم عندالعرب که در مجموعهٔ دراسات فی‌الفلسفة و العلوم عندالعرب (بیروت، ۱۹۸۱)، ص ۲٦ آورده برخی از مقالات تحقیقی دربارهٔ این کتاب را ذکر کرده است.

٤- نام ابوالقاسم زهراوی به‌صورتهای‌گوناگون زیر در لاتین دیده می‌شود:
Albucasis, Abulcasis, Alsarui, Ezzahrawy, Zahravıns, Alcaravi, Acavavi
رجوع شود به کتاب الطب‌العربی، ص ۲٦۰.

ابوالقاسم دربارهٔ جرّاحی و آلات و ابزار آن) چاپ کرده است.

اینک برای آشنایی با کتاب و هدف مؤلّف آن، مقدّمهٔ مؤلّف را نقل و سپس ذکر برخی از مطالب مهم کتاب و داستانهایی که در امر جرّاحی نقل کرده و آلات و ابزاری که نام برده می‌پردازیم.

مقدّمهٔ مؤلّف

نویسندهٔ کتاب گوید: ای فرزندان من، هنگامی که این کتاب را که پاره‌ای از علم پزشکی است برای شما کامل گردانیدم و توضیح و بیان آن را به‌غایت رساندم صواب چنان دیدم که آن را با این مقاله که بخشی از دستکاری (= العمل بالید) است به پایان رسانم، زیرا در سرزمین ما کسی که آن را نیک انجام دهد وجود ندارد و به زودی این علم نابود و اثرش ناپدید می‌گردد و همانا آثار ناچیزی در کتابهای اوایل [1] باقی مانده که دستخوش تصحیف و خطا و تشویش گشته است. چنانکه معانی آن بسته و فایدهٔ آن دور گردیده است. از این روی من آهنگ زنده گردانیدن این علم را کردم با تألیف این مقاله که در آن طریق شرح و بیان و اختصار پیموده شده‌است و در آن تصویر ابزارهای آهنین داغ کردن و سایر ابزارهای عمل آورده شده، زیرا آن موجب افزونی بیان می‌گردد و سخت بدان نیاز است.

و علّت آنکه در این زمان جرّاح چابک دستی یافت نمی‌شود این است که صناعت پزشکی دراز است و جویندهٔ آن پیش از آن باید در علم تشریح، که جالینوس آن را توصیف کرده، کوشش کند تا بر منافع اعضا و هیأتها و مزاجها و اتّصال و انفصال آنها آگاه گردد و همچنین به استخوانها و اعصاب و عضلات و شمار و مخارج آنها و رگهای

۱- کلمهٔ «اوائل» که همراه با علوم یا علم یا کتب می‌آید به یونانیان اطلاق می‌شود. یاقوت حموی دربارهٔ ابن‌مسکویه می‌گوید: «کان عارفاً بعلوم الاوائل» معجم الادباء (قاهره، ۱۳۵۵ ج ۵ ص ۱۰. ناصرخسرو در دیوان (چاپ مینوی و محقق، تهران. ۱۳۵۲). ص ۱۳۶ می‌گوید:

علت جنبش چه بود از اول بودش ... چیست درین قول اهل علم اوائل.

زننده و غیر زننده[1] و مواضع و مخارج آنها شناسایی پیدا کند . از این روی بقراط گفته است: «پزشکان به‌نام بسیارند و به‌عمل کم خصوصاً در صناعت دست (= دستکاری)» و ما در بارهٔ این موضوع در آغاز این کتاب شمه‌ای بیان داشتیم ، زیرا اگر کسی آگاه نباشد به آنچه که ما از تشریح یاد کردیم مسلّماً مرتکب خطایی می‌گردد که مردم را با آن می‌کشد، همچنان که آن را ار کسانی که فقط تصوّر و ادّعایی از این علم دارند ولی آنان را شناخت و درایتی نیست بسیار دیده‌ام .

زهراوی برای اثبات آنچه که در بالا گفته است چند مورد عمل را که به وسیلهٔ پزشکان جاهل انجام یافته ذکر می کند :

۱- پزشک نادانی را دیدم که ورم خنزیری (= باد خنازیر) که در گردن زنی بود شکافت و یکی از شریانهای گردن با عمل او بریده شد و خون جاری گشت تا جایی که آن زن در پیش او مرده بر زمین افتاد .

۲- پزشک دیگری را دیدم که سنگ مثانهٔ مردی سالخورده را بیرون آورد ووقتی که به‌عمل مبادرت ورزید قطعه‌ای از جرم مثانه را هم بیرون کشید و آن مرد پس از سه روز از دنیا رفت .

۳- پزشک دیگری را دیدم که درخدمت یکی از رهبران شهر ما بود . کودک سیاهی را که شکستگی درساق او نزدیک پاشنه همراه با زخم رخ داده بود نزد او بردند، پزشک براثر نادانی اش جای شکستگی را بر روی جراحت استوار بست وجای نفس برای زخم باقی نگذاشت و کودک را به میل خود آزاد گذاشت و اورا رها ساخت و دستور داد که بند را از روی شکستگی بازنکند وابن موجب شد ساق پای او ورم کند ومشرف به مرگ گردد . دراین حال من را سر او آوردند من به سرعت بند را از پایش باز کردم ، از درد راحت شد وآرام یافت ولی فساد درعضو او چنان رسوخ یافته بود

۱- «رگهای زننده و غیر زننده» ترجمهٔ «العروق النوابض والسواکن» است که حنین بن - اسحق آن را «العروق الضوارب وغیرالضوارب» خوانده است. رسالهٔ حنین ، ص ۹. ترجمهٔ فارسی رساله در بیست گفتار از مهدی محقق . ص ۳۷۵.

که من نتوانستم آن را به حال اول برگردانم و این فساد در عضو گسترش یافت تا کودك هلاك شد.

٤- پزشك دیگری را دیدم که ورم سرطانی بیماری را شکافت و پس از چند روز جراحت پدیدار گشت چنانکه صاحبش را دردمند ساخت و این از این روی است که سرطان اگر معلول خلط سوداوی باشد نمی باید با آهن (= ابزار آهنین عمل) بدان نزدیك شد مگر اینکه عمل در عضوی انجام گیرد که بتوان همه آن عضورا از ریشه بیرون آورد.

زهراوی پس از نقل این چهار داستان از مشاهدات خود شاگردان خود را پند می‌دهد که بر دقّت واحتیاط دراین امر بیفزایند وبا بی‌احتیاطی خودرا بد نام نسازند:

«ای فرزندان من، از این جهت است که باید بدانید که عمل دست (= عمل جرّاحی، دستکاری) بردوقسم است: عملی که سلامتی را همراه دارد وعملی که در بیشتر احوال به رنج پایان می‌یابد ومن درهرجای ازین کتاب شمارا برعملی که زیان وترس همراه دارد آگاه می‌سازم تا ازآن بپرهیزید وآن را رها سازید تاجاهلان را راهی به ردّ وطعن شما نباشد. برای خود حزم واحتیاط وبرای بیمارانتان راحت وبقاء را بجویید وبهترین راه را برگزینید که به‌سلامت وعاقبت محمود بیانجامد. ازبیماریهای خطرناك و دشوار بهبودی چشم مدارید وخودرا برکنارسازید ازآنچه می‌ترسید که شبهه‌ای در دین ودنیاتان وارد سازد، این روش آبروی شمارا بیشتر نگه می‌دارد و ارج شمارا دردنیا و آخرت بالاتر می‌برد. جالینوس دریکی از سفارشهای خود گفته است: بیماریهای بد را درمان مکنید تا پزشکان بد خوانده نشوید».

زهراوی این مقاله را در سه باب قرار داده است:

باب اول در داغ کردن با آتش و سوزاندن با داروهای تند و این باب مرتّب گردیده ازسرتا پای با تصویر ابزار وآهنینه‌های داغ کردن وآنچه در دستکاری بدان نیاز است.

باب دوم در بریدن وشکافتن وفصد وحجامت وجراحات وبیرون آوردن تیر و ومانند آن با تصویر ابزار وآلات این اعمال.

باب سوم در شکسته بندی وجا انداختن استخوان و درمان سستی آن از سر تا پای با صورت آلات وابزار آن.

باب اول در داغ کردن (= الکیّ)

باب اول کتاب در ۵۶ فصل است (صفحهٔ ۸ تا ۱۶۵) و در آغاز این باب سخن ازسودها وزیانهای داغ کردن واینکه باکدام مزاج سازگار می‌افتد به‌میان آورده‌است. او معتقد است که داغ کردن برای هر مزاجی خوب است مگر مزاج گرم و خشک زیرا طبیعت آتش حرارت وخشکی است وکسی ازبیماری گرم وخشک با داروی گرم وخشک درمان نمی یابد (ص ۹). او می گوید: «داغ کردن باآتش بهتر از سوزاندن با دوای تند است، زیرا آتش جوهری است مفرد وفعل آن از عضوی که داغ شده تجاوز نمی کند وبه عضو مجاور آن زیانی فراوان نمی‌رساند درحالی که داغ کردن بادارو فعل آن تجاوز به اعضای دیگر می کند وچه بسا که بیماری صعب العلاج ویا مرگ را به وجود بیاورد». ودرپایان این‌قسمت دربارهٔ اهمیّت آتش می‌گوید: «اگرنه این بود که مناسب این کتاب نبود من برای شما سرّ غامض آتش وکیفیّت فعل‌آن را دراجسام ونفی امراض را برای شما باکلام فلسفی برهانی دقیق بیان می کردم» (ص ۱۱).

او در پایان این مقدمه در بارهٔ جملهٔ معروف: «الکیّ آخرالطّب»[۱] می گوید: «عامهٔ مردم ازاین جمله چنین دریافت می کند که پس از داغ کردن دیگرداروی سودمند نیست درحالی که چنین نیست. معنی جمله این‌است که اگرداروهای گوناگون به کار برده شده وسودمند نیفتاد آنگاه باید متوسّل به آخرین درمان شد که داغ کردن باشد» (ص

۱- این تعبیر به‌صورت«آخر الدواء الکی»معروف است‌حافظ‌گوید:«علاج کی کنمت‌آخر الدواالکی». برخی از عامه این مثل را بصورت «آخرالداء الکی»نقل کرده‌اند. رجوع شود به: تقویم اللسان ابن جوزی، (قاهره ۱۹۶۶)، ص ۱۲۷.

۱۳)، او داغ کردن با ابزار آهنین را بهتر از داغ کردن با ابزار زرین می‌داند و می‌گوید: «اگر میلهٔ داغ کن (= مکواة) زرین را در آتش بگذاری سرخی آن چنانکه بخواهی برای تو آشکار نمی‌شود، زیرا زر خود سرخ است، و دیگر زر بیش از اندازه در آتش بماند ذوب می‌گردد در حالی که آهن چنین حالتی ندارد».

او می‌گوید: «ترتیب این باب را از سر تا پا قرار دادم تا دانشجو آنچه را که می‌خواهد آسان به دست آورد». چون نقل کیفیّت داغ کردن و مداوای با آن در همهٔ موارد یاد شده در کتاب مناسب این گفتار نیست فقط فصل اول از این باب را که در بارهٔ داغ کردن سر است به طور خلاصه و فشرده بیان می‌کنیم.

ضرورت داغ کردن سر

اگر رطوبت (= تری) و برودت (= سردی) بر دماغ (= مغز) کسی عارض شده و اورا دچار سر درد و پایین آمدن آب از جانب سر به سوی دو چشم و دو گوش کرده است عمل کیّ الرأس (= داغ کردن سر) بر روی او باید انجام شود، همچنین اگر برودت موجب خواب بسیار و دندان درد و گلو درد و یا فلجی و غش گشته باشد.

چگونگی داغ کردن سر بیمار

نخست به بیمار فرمان می‌دهی که معدهٔ خود را با داروهای مسهل و پاک کنند سه شب یا چهار شب برحسب نیرو و سنّ و عادتش پاک گرداند و سپس سرش را با تیغ بتراشد آنگاه اورا در پیش خود چهارزانو می‌نشانی در حالی که دستهایش را بر روی سینه‌اش نهاده باشد و تو خود کف دستت را بر ته بینی او میان چشمانش می‌گذاری، آنگاه آنجایی را که انگشت میانین تو قرار می‌گیرد با مداد نشانه بگذار و سپس داغ کنِ زیتونی را که بدین صورت است گرم کن و برجایی که با مداد نشانه گذاشته‌ای با کمی فشار فرود آر و کمی هم آن را بگردان و زود دستت را بلند کن و ببین استخوان به اندازهٔ سر خلال و یا اندازهٔ دانهٔ کرسنه آشکار شده و گرنه دوباره با همان آهن و یا با چیزی دیگر فشار بده تا به آن اندازه استخوان را ببینی، پس از این عمل مقداری نمک را با آب حل کن و پنبه‌ای را با آن

تر گردان و بر جای داغ شده بگذار وسه روز آن‌را رها کن و آنگاه پنبه‌ای‌را باروغن تر کن و بر روی آن بگذار تا آنکه خشکریشه[۱] که از آتش پیدا شده بود از بین برود، سپس آن را با مرهم چهار بر (=المرهم الرّباعی) درمان کن تا بهبود یابد. إن شاءالله (ص۱۹)

زهراوی دراین باب ازانواع واقسام گوناگون مکواة (= ابزار یا میل داغ کن) نام می‌برد وشکل وصورت آن را نشان می‌دهد وپزشک باید برحسب اختلاف موارد از این ابزارهای گوناگون استفاده کند. برای نمونه نام برخی از آنها را یاد می‌کنیم:

داغ کن ها (= المکاوی)

المکواة الزیتونیه : داغ کن زیتونی (ص ۱۷)

المکواة المسماریه : داغ کن میخی (ص ۲۵)

المکواة ذات السکینین : داغ کن دوتیغه (ص ۲۷)

المکواة السکینیه : داغ کن تیغی (ص ۳۱)

المکواة الهلالیه : داغ کن نوماهی (ص ۴۹)

المکواة المجوّفه : داغ کن میان تهی (ص ۷۱)

المکواة ذات السّفودین : داغ کن دوسیخه (ص ۷۷)

المکواة ذات الثلاث سفافید : داغ کن سه سیخه (ص ۷۹)

المکواة التی تشبه المیل : داغ کن میلی (ص ۸۹)

المکواة المثلثه : داغ کن سه دسته (ص ۱۳۹)

المکواة العدسیه : داغ کن عدسی (ص ۲۹۷)

این داغ کن اخیر مخصوص دندان پزشکان است.

باب دوّم در شکافتن و بریدن

۱- کلمهٔ «خشکریشه» به‌معنی زخم‌خشک‌شده یا بازماندهٔ زخم کلمهٔ فارسی است - که وارد زبان‌عربی‌شده و پزشکان ازجمله ابن‌سینا آن‌رادر کتاب‌قانون به کاربرده‌است. رجوع شود به: قاموس القانون فی الطب (حیدر آباد دکن، ۱۹۶۷)، ص ۶۶. همچنین طب النبی (ص). حافظ ذهبی، ص ۱۵۰.

باب دوّم کتاب در ۹۷ فصل است (صفحه ۱۶۶ تا ۶۷۵) وعنوان آن را در «بریدن وشکافتن ورگ زدن وزخمها و مانند آن » قرار داده و پیش ازآنکه وارد اصل مطلب شود به سفارشهای لازم ودقّت واحتیاطهایی که پزشک جرّاح می‌باید بکند پرداخته‌است. او می گوید: «دراین باب هم روش باب پیشین را برگزیده‌ایم وآن اینکه ترتیب درمان باعمل جرّاحی را ازسرآغاز وبه‌پا ختم می کنیم تادانشجویان به‌آسانی بتوانند به آنچه ازاین کتاب می‌خواهند دست یابند» . اوسپس سفارشهای خودرا چنین بیان می‌دارد: «ای فرزندان من باید بدانید که زیانهای محتمل دراین باب (=شکافتن وبریدن) بیش از زیانهای احتمالی باب پیشین (= داغ کردن) است ازاین روی دقّت واحتیاط دراین بخش باید بیشتر باشد ، زیرا عملهایی که دراین باب یاد می‌شود بیشتر همراه با خونریزی است یعنی آن خونی که زندگی بدان پایداراست ، و این خونریزی هنگام گشودن رگ و شکافتن ورم وبازکردن دمل ودرمان زخم وبیرون کشیدن تیر وخردکردن سنگ (=مانند مثانه وسنگ کلیه) ومانند آن رخ می‌دهد که درهمه آنها ترس از زیان ودربیشتر ازآنها ترس ازمرگ وجود دارد .

ومن به شما سفارش می کنم که خود را از موارد شبهه ناك به دور دارید، زیرا در این فن گروههای فراوانی ازمردم با بیماری‌های گوناگون به‌شما مراجعه می کنند . برخی از آنان چنان از زندگی دلتنگ شده‌اند که سختی درد و درازی بیماری که نشانهٔ مرگ است مرگ را برآنان آسان کرده‌است ، وبرخی ازآنان دارایی خود را به شما می‌بخشند وشمارا بی‌نیاز می گردانند درحالی که بیماری آنان قتّال وکشنده است . دراین‌گونه موارد احتراز شما باید از رغبت شما بیش باشد مگرآنکه علم یقینی پیدا کنید که این عمل شما به سرانجام خیر وعاقبت محمود می‌انجامد . ود مورد همهٔ بیمارانتان شناخت پیشین (= تقدمة المعرفه) و اعلام به سلامتی را به‌کارگیرید ، زیرا این روش آفرین و ستایش وبزرگی وخوشنامی برای شما ببار می‌آورد، ای فرزندان من ،خداوندراه راست ودرست را به شما الهام کند و شمارا از صواب و توفیق محروم نگرداند» .

چنانکه یاد شد نقل همهٔ مواردی که او ذکر کرده دراین‌گفتار نمی گنجد، ازاین

جهت مانند باب گذشته فقط یک فصل را به‌صورت اختصار وفشرده نقل می کنیم .

جرّاحی لوزتین . « فصل سی و ششم درعمل ورم لوزتین و ورمهای دیگری که درحلق پیدا می‌شود. گاهی در داخل حلق غده‌هایی پیدا می‌شود که مانند غده‌های خارج بدن است و این را لوزتین خوانند . اگر این بیماری را با آنچه من درتقسیم یادکردم درمان کردی وبهبود نیافت باید ببینی که اگراین ورم سخت وتیره رنگ وکم حسّ باشد با آهن بدان نزدیک نشوی (= دست به‌عمل جرّاحی نبری) ، وهمچنین است اگرآن ورم سرخ رنگ وریشهٔ آن غلیظ باشد، زیرا دراین دو صورت بیم خونریزی میرود وباید آن را رها کنی تا رسیده‌گردد سپس یا آن را می شکافی ویا خود سرباز می کنـد ولی اگـرآن ورم سفید رنگ وگرد وریشهٔ آن نرم بود این همان ورمی است کـه باید بریده‌گردد وعمل آن چنین است که در وقتی که‌آن ورم کاملاً آرام بود یا کمی فروکش کرده بود بیماررا دربرابر خورشید می‌نشانی وسرش‌را دردامن‌خود می‌گیری ودهانش را باز می کنی وپرستاری را در پیش خود نگه می‌داری که زبان بیمار را با ابزاری که تصویر آن این است به پایین فشار دهد . این ابزار باید از نقره یا مس ساخته شده باشد وسطح آن مانندکارد نرم باشد . وقتی زبان‌را فشار دادی وورم به‌خوبی آشکار شد وچشمت برآن افتاد میل چنگک دار (= صنّاره) را بردار ودرلوزه فرو بر وآن را تا آنجا که امکان دارد بیرون بکش بدون آنکه چیزی از صفاقات بیرون آید ، سپس آن را با آلتی که تصویرآن این است قطع کن . این آلت مانند ناخن گیر (= مقصّ) است جز آنکه دوطرف آن بر روی هم قرارگرفته ودهانهٔ آنها نیز در برابر یکدیگر قرار دارد وبسیار تیز است و ازآهن هندی یا فولاد دمشقی ساخته می‌شود . اگراین ابزار آماده نبود آن را با نیشتری (= مبضع) که تصویر آن این است قطع کن . این آلت فقط از یک طرف تیز است . یک لوزه راکه قطع کردی لوزهٔ دیگر راهم باهمان روش قطع کن وپس ازقطع بیمار بایـد با آب سرد ویا باسرکه وآب غرغره کنـد واگرخونریزی داشت جوشاندهٔ پوست انار یا برگ آس ویا انواع دیگرقوابض را غرغره کند تاخون

بند آید، سپس اورا درمان می کنی تا بهبود یابد » (ص ۳۰۵).

زهراوی دربسیاری ازموارد برای اثبات امری، ازمشاهدات خود برروی بیماریها شاهد ومثال می‌آورد از آن جمله است مورد زیر :

شکافتن حنجره . «اگر بیماری گلویش با نوعی از ورم بسته شد ونفسش بند آمد ومشرف به مرگ گردید حنجره باید شکافته شود تا بیمار از موضع شکافته بتواند کمی نفس بکشد وازمرگ برهد. واین شکاف باید تا وقتی که شدّت بیماری کاهش نیافته باز بماند ، واین دوران معمولاً حدود سه روزاست و پس از آن دوخته شود ودرمان گردد . آنچه را که خود مشاهده کردم اینکه پرستاری کارد را برگلوی خود زد و قسمتی از نای شش (= قصبة الرّیه) خود را برید ، من را برای درمان او خواندند ، دیدم که او همچون حیوان سر بریده‌ای خورخور می کند، زخم را باز کردم دیدم خونی که از او رفته بسیار کم بوده است، دانستم که رگی از او بریده نشده وفقط باد از جای زخم خارج می‌شد، من زخم را دوختم ودرمان کردم تاآنکه خوب شد وجز گرفتگی صدا چیزی نماند کـه آن هم پس از چند روز برطرف شد . از این جهت است که ما می گوییم که شکافتن حنجره هیچ خطری ندارد» (ص ۳۳۹) .

او با آنکه درهرقسمت موارد مختلف وصورتهای مختلف را یاد می کند بازهـم سفارش می کند که اگر مورد تازه وصورت دیگری پیدا شد که دراین کتاب عیناً ناگفته مانده پزشک باید روش قیاس [1] را پیش گیرد وحاضررا برغایب قیاس کنـد. از آن جمله است مورد زیر :

بیرون آوردن تیر . «من کیفیّت بیرون آوردن تیررا دربرخی ازموارد یادکردم تاخودآن را دلیل وقیاس برآنچه که یاد نکرده‌ام قرار دهی، زیرا اجزاء وتفصیل این صناعت به وصف نمی گنجد وبه کتاب درنمی آید واین استاد حاذق است که باید قلیل را برکثیر وحاضر را برغایب قیاس کند ودربرخورد با موردهای تازه ، خود عمل تازه را استنباط نماید » (ص ۶۱۷) .

زهراوی در این باب از چیزی فروگذار نکرده حتی مسائلی را هم که دراسلام

۱- قیاس اصولی که همان تمثیل منطقی است (=Analogy).

مشروعیّت نداشته ناچار بوده است از جهت تکمیل این باب یاد کند از جمله :

اخته کردن . «اخته کردن در شریعت ما حرام است وسزاوار چنین بود که من آن را در کتاب خود یاد نکنم ، ودلیل آنکه من آن را می‌آورم یکی آن است که آن جزئی از علم پزشکی است که ممکن است مورد سؤال قرار گیرد واگربرای کسی رخ‌داد کسی باید درمان آن را بداند . ودیگرآنکه در موارد بسیاری ما برخی از حیوانات همچون گوسفند وبز وگربه را برای منافع خود اخته می‌کنیم» (ص ۴۵۳) .

آلات وابزار جرّاحی

در بارهٔ آلات و ابزار جرّاحی دراسلام پیش از این سخن گفته شد ودانشمندان اسلامی کتاب ومقالاتی دراین باره نوشته‌اند.[1] زهراوی خود معتقد بوده‌است که جرّاح باید انواع واقسام ابزارها را در دسترس داشته باشد چه بسا که ممکن است مورد نیاز باشد . دراین فصل به نام بسیاری ازآن آلات وابزار برخورد می‌کنیم که مهمترین آنها عبارت است از :

انبوبه : Cannula ، لوله‌ای که یک سرآن را در گوش می‌کردند تاکرمی را که درگوش رفته بیرون کشند (ص ۱۹۷) .

جفت : Forceps ، موچین گونه‌ای که با آن ریشهٔ دندان را بیرون می‌کشیدند (ص ۲۸۷) .

زرّاقه : Syringe سرنگی که با آن داروی مایع را وارد آلت تناسلی مرد می‌کردند تا مثانه را درمان کنند (ص ۴۰۷) .

صنّاره : Hook ، چنگک یا قـلّابی که چشم پزشکان برای برگرداندن پلک چشم به‌کار می‌بردند (ص ۲۳۷) .

۱- مانند کتاب: الالات‌الطب والجراحة والکحالة‌عندالعرب، احمد عیسی بک (قاهره ، ۱۹۳۱) و مقالهٔ: الآلات‌الجراحیة‌عندالعرب، الدکتور عبداللطیف‌البدری، در مجموعهٔ‌البحوث و المحاضرات، سی‌و دومین کنگره فرهنگستان عراق، المجمع العلمی‌العراقی (بغداد ۱۹۶۶)، ص ۴۲۳ تا ۴۴۱.

فاس : Pickaxe ، تبرچهٔ سر تیزی که از آن به جای نیشتر برای فصد استفاده می‌کردند (ص ۶۲۹) .

قاثاطیر : Catheter ، یا «مبوله» لوله‌ای که برای بیرون آوردن ادرار وارد آلت تناسلی مرد و برای بیرون آوردن چرك وارد رَحِم زن می‌کردند (ص ۴۰۳) .

کلالیب : Forceps ، انبرکی که با آن دندان را حرکت می‌دادند یا می‌کشیدند، کلبتین (ص ۲۷۹) .

لولب : Speculum ، ابزاری که با آن دهانهٔ رحم را باز می‌کردند تا جنین را بیرون کشند (ص ٤۸۹) .

مبرد : File ، سوهان گونه‌ای که با آن زیادتی و کجی دندان را می‌تراشیدند (ص ۲۸۹) .

مبضع : Scalpel نیشتری که درموقع رگ زدن(= فصد)از آن استفاده می‌کردند (ص ٦۳۵) .

مجرد : Scraper ، ابزاری که با آن چرکها و زردیهای اطراف دندان را پاك می‌کردند (ص ۲۷۵) .

محجمه : Cupping Vessel ، شیشه یا قارورهٔ حجّامان (ص ۳۵۹) .

محقنه : Clyster ، دستگاهی که با آن بیمار را تنقیه می‌کردند (ص ۵۲۱) .

مخدع : Deceiver ، ابزاری که پس ازشکافتن غدّه با آن روی زخم فشار می‌دادند (ص ۲۵۷) .

مدس : Explorer ، میل سر تیزی که مانند نیشتر درشکافتن ورمها وغدّه‌ها به کار می‌بردند (ص ۳٤۷) .

مدفع : Thruster ، میلی‌که برای بیرون کشیدن تیر از آن استفاده می‌کردند (ص ٦۲۳) .

مرود : Probe، میلی مانند سرمه کش که با آن پلك چشم را بالا می‌زدند (ص ۲۱۳) .

مسبار : Probe ، ابزاری مانند « مدس » که چشم پزشکان در عمل آب آوردن به کار می‌بردند (ص ۳۴۹) .

مسعط : ابزاری که با آن روغن یاداروی دیگری در بینی می‌ریختند . قطره‌چکان (ص ۲۶۱) .

مشداخ : Cephalotribe، ابزاری که باآن سر جنین را فشار می‌دادند (ص۴۹۱)

مشرط : Scarifying scalpel ، نیشتر حجّامان «المشرط للحجّام کالمبضع للفصّاد» مقدّمة الادب زمخشری (ص ۳۵۵).

مشعب : Drill ، ابزاری که برای خرد کردن وبیرون آوردن سنگ مثانه به کار می‌بردند (ص ۴۱۷)

مقدح : Needle ، سوزنی که چشم پزشکان برای عمل چشم به کار می‌بردند (ص ۲۵۷) .

مقص : Scissors ، ابزاری مانند ناخن گیر که چشم پزشکان به کار می‌بردند (ص ۲۱۷) .

منقاش : Forceps ، ابزاری مانند موی چین که هنگام عمل میخچه از آن استفاده می کردند (ص ۵۱۷) .

موسی : Razor ، تیغ دلاکی که با آن کودکان را ختنه می کردند (ص ۳۹۷) .

مهت : Scraping needle ، ابزاری که قدّاحان وچشم پزشکان در درمان سبل (= خون آلود شدن رگهای چشم) به کار می‌بردند (ص ۲۴۱) .

مؤلّف کتاب گاهی انواع مختلف برخی ازابزارهای یاد شده‌را با تصویر آن ذکر می کند ، مانند: صنّارهٔ بسیطه، صنّارهٔ عمیاء ، صنّارهٔ ذات مخطافین، صنّارهٔ ذات الثّلاثة مخاطیف (ص ۳۵۱ و ۳۵۳) . و: مبضع برید ، مبضع ریحانی ، مبضع زیتونی و مبضع نشل ، (ص ۶۵۳) و: مدفع مصمت ، مدفع مجوّف (ص ۶۲۳) و: مشرط متوسّط، مشرط صغیر (ص ۳۵۵) .

باب سوم درشکست بندی

باب سوم در ۳۵ فصل است (صفحهٔ ۶۷۵ تا ۸۳۷) وعنوان آن «فی الجبر» است. کلمهٔ «جبر» به معنی بستن استخوان است ومعمولا دربرابر «کسر» به‌معنی شکسته شدن به‌کار می‌رود وازهمین کلمهٔ جبر «مجبّر» به شکسته بند و «جبیره» که جمع آن جبائر است به معنی چوب شکسته بند آمده است.[۱]

زهراوی درآغاز این فصل می‌گوید:

«ای فرزندان من، بدانید که گاهی برخی از پزشکان نادان ومردم عوام وکسانی که کتابی از پیشینیان را ورق نزده وحرفی از آن‌را نخوانده‌اند ادّعای دانستن این قسمت را می‌کنند واز همین جهت است که این فن از علم پزشکی در دیار ما ناپدید گشته و من هرگز شکسته بند خوبی‌را ندیده‌ام. من خود با خواندن بسیاراز کتب اوائل[۲] وحریص بودن برفهم آنها آنچه را که می‌دانم به دست آوردم وسپس آن را درطول زندگی خود با تجربه به‌همراه ساختم وآنچه را که اکنون برشما عرضه می‌کنم نتیجهٔ علم وتجربهٔ من است که آن را برای‌شما تعریف وتلخیص کردم وازتطویل به‌دور داشتم وباآن تصویرهای آلات وابزاری که دراین فن به‌کار می‌رود مانند دوباب پیش آوردم تا موجب زیادتی بیان وتوضیح گردد، ولاحول ولا قوّة الا بالله العلی العظیم».

دراین باب نیز مانند گذشته فصلی را به صورت اختصار نقل می‌کنیم:

۱- مقدمة‌الادب، زمخشری (لیپزیک، ۱۸۴۳)، صفحه‌های ۵۷ و ۱۲۶. کلمهٔ «جبر» و «کسر» در دعای: «یاجابر کل کسیر» دیده می‌شود. حریری در مقامات خود (قاهره، ۱۹۲۹). ص ۱۲۴ می‌گوید:

یا رازق‌النعاب فی عشه و جابرالعظم‌الکسیر المهیض

وبه «صورت» «بستن» و «شکستن» در ادب فارسی دیده می‌شود. ناصرخسروگوید:

اگر بسته‌ای را گهی بشکنی شکسته بسی نیز هم بسته‌ای

۲- مقصود کتابهای پزشکان یونانی است.

جا انداختن مچ دست . مچ دست بسیار اتّفاق می‌افتد که دچار فکّ (= از جا در رفتن) می شود و ردّ (= جا انداختن) فکّ آن آسان است بر خلاف سایر مفاصل، فقط باید دقّت شود که این ردّ فکّ در همان ساعت فکّ پیش از آنکه محل آن ورم کند انجام گیرد . و جا انداختن آن بدین‌گونه است: «مچ بیمار را بر روی تخته‌ای می گذارند و پرستاری دست او را می کشد و پزشک دست خود را روی بیرون آمدگی مفصل می‌گذارد و فشار می‌دهد تا به‌جای نخستین برگردد. فقط باید دقّت شود که اگر در رفتگی در درون دست است بیمار بیرون دست را روی تخته بگذارد و اگر در رفتگی در بیرون است درون دست را روی تخته بگذارد تا دست پزشک روی بیرون آمدگی مفصل قرار گیرد» (ص ۸۰۹) .

زهراوی در این باب نیز مانند دو باب پیشین سفارشهای لازم را که مبتنی بر تجربه‌های شخصی او بوده است می کند ، از آن جمله است :

« ... امّا آنچه را شکسته بندان نادان انجام می‌دهند که عضو جا نیفتاده ویا کج شده را دوباره می‌شکنند اشتباه بسیار بزرگ است و زیان فراوانی همراه دارد و اگر این عمل درست بود اوائل در کتابهایشان یاد می کردند . من خود تجربهٔ این عمل را بارها کردم ودرهیچ یک اثری ندیدم پس بهتراست که این انجام نشود» (ص ۶۹۷) .

او از تخته‌ها وچهارچوبها وقالبها وسایر ابزار و آلاتی که درشکسته بندی سودمند است یاد کرده که چون عنوان گفتار ماجرّاحی‌است در این قسمت به‌همین مقدار اکتفا می‌شود .

چنانکه یاد شد این کتاب در طی هشتصد سال گذشته به زبانهای مختلف ترجمه و بارها طبع ونشر شده و سالها جزو کتابها درسی در دانشگاههای اروپا بوده و اکنون هم در درسهای تاریخ پزشکی دانشگاههای بزرگ جهان مورد بحث ونقد و تفسیر و تحلیل قرار می گیرد . متأسّفانه این برای نخستین بار است که در ایران معرّفی اجمالی از آن به عمل می‌آید . این بدان جهت است که در دانشکده‌های پزشکی ایران هیچگاه

میراث علمی اسلامی به‌صورت عالمانه ومحقّقانه عرضه نشده و دانشجویان می‌پنداشتند که گذشتهٔ علمی شایان توجهی نداشته‌اند و آغاز علم همان است که از غرب به دست آنان رسیده‌است وهم اکنون هم می‌توان گفت که در ایران به موضوع «تاریخ علوم دراسلام» آن‌طورکه باید عنایت وتوجّهی نمی‌شود ومحقّقان ما طب رازی‌را ازحیدرآباد دکن و داروشناسی بیرونی را از کراچی و ریاضیات شیخ بهائی را از حلب باید به دریوزگی بگیرند وآثار دانشمندان اسلامی و ایرانی به همهٔ زبانهای زندهٔ دنیا ترجمه می شود بجز زبانی که دانشجویان ایرانی بتوانند از آن استفاده کنند. لعلّ الله یحدث بعد ذلک أمرا.

گزارشی از کنگرهٔ بین المللی فرهنگستان زبان عرب

مجمع اللغةالعربیّة

«مجمع اللغة العربیّة» و به عبارتی دیگر «فرهنگستان زبان عرب درقاهره» یکی از مهم ترین نهادهای علمی و ادبی درجهان عرب بشمار می رود . این مجمع درسال ۱۹۳۲ میلادی با بیست تن عضو فعالیّت علمی و ادبی خودرا آغازکرد که در آن رئیس دانشکده ادبیات دانشگاه قاهره ورئیس دانشکدهٔ زبان عرب دانشگاه الازهر و گروهی دیگر ازادیبان واستادان زبان عربی مصر عضویّت داشتند، ونیز ازمیان استادان ودانشمندان اروپائی مستشرقان تنی چند به‌عضویّت‌مجمع درآمدند که ازمیان‌آنان پروفسور نالینواستاد دانشگاه رم ومؤلّف کتاب « تاریخ علم الفلک فی‌الاسلام » و پروفسور ونسینک استاد دانشگاه لیدن ومؤلّف کتاب«المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النّبوی»را می‌توان نام برد.

مجمع درطی سی‌سال خدمت خود به فرهنگ اسلامی و زبان و ادبیّات عرب تعداد بسیاری از دانشمندان کشورهای عربی واسلامی را به خود جذب کرد . چنانکه در سال ۱۹۶۶ میلادی شمار آنان به‌صد رسید که شرح احوال وفعالیّت علمی آنان در کتابی که به‌مناسبت گذشت سی‌سال ازعمر مجمع تحت نام«المئة الکرام» = صد بزرگوار انتشار یافت یادگردیده است .

در سال ۱۹۸۶ مجمع کتابی دیگر به مناسبت پنجاهمین سال خدمت خود تحت نام «المجمعیّون فی‌خمسین عاما »انتشار داد ودرآن حدود چهارصد تن از اعضای مجمع را که در پنجاه سال گذشته با این فرهنگستان کهن همکاری علمی کرده‌اند معرّفی و فعالیّت وخدمات و کتابها ومقالات آنان را به تفصیل شرح داد .

رئیس و دبیر کل مجمع

رئیس مجمع در حال حاضر دکتر ابراهیم مدکور است که از سال ۱۹۷۴ میلادی به جای دکتر طه حسین به ریاست مجمع برگزیده شد. او که در فلسفهٔ اسلامی تخصّص دارد گذشته از تألیفات متعدّد خود دربارهٔ فیلسوفان اسلامی از جمله فارابی و ابن سینا بر نشر چند کتاب بزرگ در فلسفه و کلام و عرفان اسلامی که جنبهٔ دائرة المعارفی دارند اشراف و نظارت داشته است از جمله:

۱ـ تعداد بیست و دو مجلّد کتاب «الشّفاء» ابن سینا که در طی سالهای ۱۹۵۲ تا ۱۹۷۷ میلادی طبع و نشر شده‌است (همهٔ مجلدات این‌دوره در سال ۱٤۰۵ هجری قمری در قم به‌صورت افست تحت عنوان منشورات مکتبة آیة‌الله العظمی المرعشی النجفی تجدید چاپ شده است).

۲ـ تعداد چهارده مجلد کتاب «المغنی». قاضی عبد الجبّار همدانی در کلام اسلامی (جلد مربوط به‌امامت این کتاب بوسیلهٔ سید مرتضی علم الهدی در کتاب «الشّافی» مورد ردّ و نقض قرار گرفته و شیخ طوسی دانشمند بزرگ شیعه کتاب اخیر را خلاصه و آن را به نام «تلخیص الشّافی» نامیده است).

۳ـ «الفتوحات المکیة» از محیی الدّین ابن العربی که تا کنون یازده مجلّد از آن چاپ شده است و چاپ بقیّهٔ مجلّدات آن ادامه دارد.

دبیر کل مجمع دکتر عبدالسّلام هارون ادیب و لغوی مشهور است که چاپ کتابهای جاحظ از جمله: «الحیوان»، «البیان و التّبیین»، «العثمانیّة»، «العرجان والبرصان والعمیان والحولان» «رسائل جاحظ»، و همچنین «خزانة الادب» بغدادی و «تهذیب اللغة» ازهری و «شرح دیوان الحماسة» خطیب تبریزی و «مجمع مقاییس اللّغة» ابن فارس «والکتاب» سیبویه و «الاشتقاق» ابن درید و «جمهرة انساب العرب» و تعداد دیگری از آثار نفیس دانشمندان بزرگ اسلامی با همّت والای او صورت گرفته است.

عضویت نگارنده درمجمع

درسال ۱۳۴۷ این جانب خطابه‌ای تحت عنوان «فلسفهٔ اسلامی درایران معاصر» در کنفرانس بین‌المللی تحوّل اندیشه درآسیای مرکزی در دهلی نو ایراد کرد که متن آن خطابه درسال ۱۳۴۹ درمجموعهٔ «فلسفه درجهان معاصر» درشهر فلورانس ازبلاد ایتالیا چاپ ومنتشرشد وسپس درسال ۱۳۵۱ که اینجانب در کنگره بین‌المللی فلسفه درقرون وسطی درشهرهای مادرید وقرطبه وغرناطه شرکت داشت آقای دکتر ابراهیم مدکور رئیس کنونی مجمع مرا نسبت به تحریر آن‌مقاله وادامهٔ معرفی فلسفهٔ اسلامی درقرون اخیر درایران‌تشویق وترغیب کرد چنانکه وقتی‌درسال ۱۳۵۲ تصمیم برنشرمجموعه‌ای درمنطق ومباحث الفاظ گرفتم تنی‌چند ازدانشمندان خارجی‌ازجمله دکترابراهیم مدکور وعبدالرحمن بدوی دو دانشمند طراز اول مصر در تهیّهٔ آن بامن‌همکاری کردند. در همین اوقات آقای دکتر مدکور از من خواستندکه آثارخود را برای مجمع اللغة العربیة ارسال دارم ومتعاقباً اینجانب برخی ازآثار خودرا برای مجمع ارسال داشتم از جمله:

درمباحث علوم قرآنی: «وجوه قرآن» حبیش‌تفلیسی و «لسان التنزیل» ازمؤلّف مجهول. در فلسفهٔ اسلامی دورهٔ کهن: «فیلسوف ری محمّدبن زکریای رازی» و «الاسؤلة والاجوبة» ابوریحان وابن سینا درفلسفهٔ اسلامی دورهٔ متأخّر: «شرح ‑ منظومه» سبزواری و «تعلیقه» میرزا مهدی آشتیانی برشرح منظومه و «قبسات» میرداماد. درادبیات‌مقایسه‌ای: «تأثیرقرآن وحدیث وشعرعربی دراشعارناصرخسرو» و «تأثیر زبان فارسی در زبان عربی».

مجمع براساس فعالیتهای علمی یاد شده دریازدهمین جلسهٔ خود در روز ۸ مارس ۱۹۷۶ این جانب را به عنوان عضو وابسته (العضو المراسل) انتخاب کرد واین امرطی نامهٔ مورخ ۱۹۷٦/٤/۱٤ به تأیید وزیرفرهنگ برجمهوری مصر رسید. درطی دوازده سال گذشته، مجمع هرساله دعوت نامهٔ رسمی برای من ارسال می‌داشت ومن به علل دشواری ورود وخروج ومسأله ویزا از حضور درکنگره‌های سالیانه مجمع اعتـــذار

می‌جستم . تا اینکه سال گذشته آقای دکتر عبد السّلام هارون دبیر کل مجمع طی‌نامه‌ای به اینجانب اظهار داشت که وزیر امور خارجه مصر دستوری صادر کرده است که اعضای خارجی مجمع از تشریفات زائد ویزا معاف هستند و از تسهیلات لازم برای ورود به مصر برخوردار خواهند شد و سپس درسال جاری طی نامه‌ای از این جانب دعوت به‌عمل آمد تا درپنجاه وچهارمین کنگرهٔ مجمع که ازتاریخ سوم تا هفدهم اسفند ۱۳۶۶ (۲۲ فوریه تا ۷ مارس ۱۹۸۸) درقاهره تشکیل می‌شد شرکت کنم . وزارت امورخارجه جمهوری اسلامی این حضوعلمی وفرهنگی را تأیید وتسهیلات لازم‌را برای این‌سفر فراهم آورد ومن پس ازچهار روزاقامت دراستانبول واخذ ویزا ازکنسولگری مصر در روز سوم اسفند وارد قاهره شدم .

دراستانبول

چون برای اخذ جواز ورود به مصر ناچار بودم به‌کشور سومی عزیمت کنم در روز بیست وهشتم بهمن تهران را به عزم استانبول ترک کردم ونمایندهٔ فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی مرا از فرودگاه به هتلی درمرکزشهر آورد ودرمدت چهار روز اقامت خود در استانبول توفیق یافتم که با برخی از استادان ملاقات و از برخی از مؤسّسات علمی دیدار کنم .

در روز بیست و نهم بهمن به دعوت آقای دکتر اکمل الدّین احسان اوغلو رئیس مرکز تحقیقات تاریخ وهنر و تمدّن اسلامی دراستانبول ازآن مرکز دیدار به عمل آمد . این مرکز تاکنون چند کتاب درسطح علمی منتشر کرده است که ازآن جمله است : « تاریخ ترجمهٔ قرآن مجید » که مشتمل برآماری دقیق از ترجمه‌های مختلف قرآن وتاریخ ترجمه وچاپ ونشر آنهاست ، ونیز « فهرست نسخ خطّی طبی درکتابخانه‌های ترکیه » وهمچنین سه مجلّد « فهرست نسخه‌های خطی کتابخانهٔ کوپرلو » .

این مرکزدرنظر دارد درماه صفر ۱۴۰۹ هجری قمری (سپتامبر ۱۹۸۸) سمیناری درسطح بین المللی تحت عنوان « تحقیق در تمدّن اسلامی » برگزار کند وهدف از تشکیل

این سمینار آنست که فعالیتهای گوناگونی که درکشورهای مختلف درزمینهٔ معرّفی فرهنگ و تمدّن اسلامی صورت می‌گیرد هماهنگ گردد تا هم از تکرار مکرّرات جاوگیری شود وهم باهمکاری وتبادل علمی میان دانشمندان مختلف معرّفی میراث غنی اسلامی به‌صورت کامل‌تر و بهتر صورت گیرد. رئیس مرکزازاینجاب خواست که مقاله‌ای برای ارائه به این سمینار تهیه ودر آن اولویّت‌های تحقیقات علمی وطرح ریزی آنها وکیفیّت اجرای طرحها را مشروحا بیان نمایم ونیز دانشمندانی از ایران را برای شرکت دراین سمینار معرّفی کنم.

در روز سی‌ام بهمن ماه به‌دعوت آقای دکتر احمد گورتاش ازمؤسّسهٔ دائرة‌المعارف اسلامی وابسته به وزارت اوقاف ودیانت ترکیه دیدار به‌عمل آمد. آنان نخست از این که اینجانب برخی از منابع ومآخذ علوم ومعارف شیعه امامیه را باکمک وزارت امور خارجه جمهوری اسلامی برای آنان ارسال داشته بودم سپاسگزاری کردند و سپس نسخه‌ای ازنمونهٔ مقالات که برای نظر خواهی ازاهل علم چاپ شده دراختیار اینجانب گذاشتند وتقاضا نمودند که مادّه «آیت‌الله» را که درمجلّد اول خواهد آمد برای آنان تهیه وتحریر کنم. دراین دیدار آقای دکتر احمد اوزل رئیس بخش فقه اسلامی آن دائرة المعارف وآقای دکتر بکرطوبال اوغلی رئیس بخش کلام اسلامی توضیحات کافی در مورد نحوهٔ تهیهٔ مقالات دراین دوعلم به‌حقیر دادند ودرپاره‌ای ازمسائل به‌مشاوره ونظر خواهی پرداختند وآقای دکتر بکر کتاب «بدایة المبتدی» تألیف نورالدین صابونی که از علمای خراسان ومتکلّمان ماوراء النهردرقرن ششم هجری بوده است به بنده لطف کردند. این کتاب باکوشش ایشان تصحیح انتقادی گردیده و با ترجمه وتعلیقات به زبان ترکی چاپ شده است.

در روز اول اسفند ازمؤسّسهٔ «دارالدّعوة لنشر التراث الاسلامی» دیدار به عمل آمد. این مؤسّسه تاکنون آثار مهمی‌را به صورت افست تجدید چاپ کرده که ازجمله آن‌ها می‌توان کتاب «سیرة النّبی» ابن اسحق و «المبسوط» سرخسی و «الصّحاح السّتّة»

و«المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی» را نام برد. درمورد امکان چاپ آثارعلمی شیعه ونشرآن‌درسطح بین‌المللی‌خاصه کشورهای‌اسلامی باآقای‌شعبان قورت مدیرمؤسّسه مذاکره به عمل آمد وایشان آمادگی خودرا براین امراظهار داشتند ونیز ایشان خواستند که یکٔ دوره فقه شیعه امامیّه برای کتابخانهٔ آن مؤسّسهٔ ارسال دارم تا پژوهشگرانی که به‌تحریر مقدّمهٔ کتابهای فقه وحدیث درآن مؤسسه اشتغال دارند بتوانند به‌آنها مراجعه کرده ومورد استفاده قرار دهند.

از استادانی که با اینجانب دیدار کردند، یکی آقای دکتر عبدالرّحمن قره خان استاد زبان وادبیّات فارسی‌دانشگاه استانبول بودند. ایشان کتاب «چهل حدیث نبوی» راکه به‌چهار زبان ترکی وفرانسه وانگلیسی وآلمانی باشرح وتفسیرایشان وباخط خطّاط معروف ترکٔ حامد آمدی اخیرا چاپ شده است به من لطف کردند واز من خواستند که تصویر چند صفحه ازترجمهٔ قرآن مجید به زبان ترکی جغتائی راکه درکتابخانهٔ آستان قدس رضوی است برای ایشان تهیّه وارسال دارم. استاد دیگر آقای دکتر ناجی طوقماق استاد زبان فارسی دانشگاه استانبول بودند که سالیان پیش جزو دانشجویان خارجی دانشگاه تهران نزد این‌جانب درس‌خوانده‌اند. ایشان کتاب «رحیق‌التّحقیق» مبارکشاه غوری را که از متون عرفانی است مورد بررسی وتحقیق قرارداده‌اند واز من خواستند که وسائل چاپ آن را درتهران فراهم سازم. استاد دیگر آقای دکتر حسین حاتمی بودند که قانون اساسی جمهوری اسلامی وکتاب ولایت فقیه وآثاری از مرحوم دکتر شریعتی وآقای دکترسروش را به زبان ترکی ترجمه کرده‌اند که در سطح وسیعی‌درترکیه منتشرشده‌است واکنون مشغول ترجمهٔ عدل الهی مرحوم شهید مطهّری هستند وبه طوری که خود اظهار می‌داشتند دانشگاه استانبول به علت فعالیّتهای یاد شده ایشان را از دانشگاه اخراج کرده است.

ورود به قاهره وشرکت درمجمع

در روزسوم اسفند وارد قاهره شدم ودرهتلی که قبلا برای میهمانان خارجی پیش

بینی شده بود اقامت گزیدم . در پنجاه و چهارمین کنگره مجمع اللغة العربیة که ازسوم تا هفدهم اسفند به‌طول انجامید تعداد قابل توجهی از دانشمندان وادیبان دانشگاه‌های مصر وهمچنین مراجع دینی و شیوخ الازهر شرکت فعّالانه داشتند و علاوه بر آنان تعدادی از دانشمندان که عضو وابسته مجمع هستند از کشورهای دیگر در این کنگره حاضرشده بودند که نام تنی چند از آنان یاد می‌شود :

۱ـ دکتر حبیب خوجه رئیس مجمع فقه اسلامی از تونس ، ۲ـ دکتر عدنان الخطیب دبیر کلّ فرهنگستان زبان عرب در دمشق از سوریه ۳ـ دکتر عبدالکریم خلیفه رئیس فرهنگستان اردنی زبان عرب ازاردن ٤ـ دکتر منیر بعلبکی استاد دانشگاه بیروت از لبنان ٥ـ دکتر عبد الرّزاق البصیر مدیر کتابخانهٔ وزارت اعلام از کویت ٦ـ دکتر محمد الفاسی وزیر دیوان ملکی ازمراکش ۷ـ دکتر عبد الهادی التازی استاد دانشگاه وسفیر سابق درجمهوری ایران از مراکش ۸ـ دکتر اسحق موسی الحسینی رئیس مرکز تحقیقات اسلامی ازفلسطین ۹ـ دکتر عبدالله الطیّب استاد زبان وادبیات عرب دانشگاه خرطوم از سودان ۱۰ـ دکتر بهجة الاثری عضو مجمع العلمی العراقی از عراق ۱۱ـ استاد حمد الجاسر ادیب و لغوی معروف از عربستان سعودی ۱۲ـ دکتر دیوید کوان استاد زبان عربی دانشگاه لندن از انگلستان ۱۳ـ دکتر ژاك برگ استاد جامعه شناسی اسلامی دردانشگاه سوربن از فرانسه ١٤ـ دکتر شربتّ اف عضو آکادمی اتّحاد جماهیر شوروی از روسیه .

جالب توجّه آنکه همهٔ اعضای مجمع اعم از داخلی وخارجی درسنین مابین شصت ونود بودند و این جانب در سنین پایین تر از شصت کوچکترین عضو مجمع محسوب می‌شدم .

فعالیّت اعضای مجمع درجلسه های روزانه به دوامر اختصاص داشت یکی آنکه واژه‌های تازه که ازطرف متخصّصان علوم ، برمجمع قراءت شده بود مورد بررسی و تصویب قرار می‌گرفت و دیگرآنکه برخی از مقالات علمی بر کنگره عرضه می‌شد و

بحث ونقد درباره آن صورت می‌گرفت . علومی که در طی دوهفته اصطلاحات آن بر کنگره عرضه شد ودرموقع بحث از آن اصطلاحات دو تن ازمتخصّصان آن علم برای دفاع وتوضیح حضور داشتند عبارت بود از : طب، جغرافیا، فیزیک، نفت، شیمی وداروسازی، فلسفه ومنطق رمزی (= سمبولیک) ریاضیّات، علوم تربیتی، روانشناسی، پزشکی، حقوق، اقتصاد . تاریخ، معماری .

مقالات مهمّی که در کنگره قراءت گردید عبارت بود از :

۱— «فرهنگ لغات عربی»، دکتر عدنان الخطیب، ۲ «زبان ونحو دراندیشهٔ فارابی فیلسوف»، دکتر عبدالکریم خلیفه، ۳— «تاثیر شؤون اجتماعی در خصوصیّات زبان وتطوّر آن»، دکترعلی عبدالواحد الوافی ٤— «کنّاشی از نوادرادبی»، دکترعبد-السّلام هارون ٥— «همراه با رازی طبیب»، دکتر حسن علی ابراهیم ٦— «زبان میان تطوّر واندیشهٔ صواب وخطا»، دکترمحمد کمال بشر ۷— «گفتاری دربارهٔ جمع الجمع»، دکترمحمّد شوقی امین ۸— «حذف کلمهٔ ابن میان اعلام»، دکتر امین علی السیّد ۹— «واژه‌های اسپانیائی که از زبان عربی گرفته شده»، دکتر محمّد علی مکی .

اینجانب مسألهٔ «واژه‌های ناشناخته فارسی درمتون کهن عربی» را برمجمع عرضه داشت ودراصطلاحات منطق وفلسفه نظریه‌های پیشنهادی خودرا دربارهٔ واژه‌های پیشنهادی ازطرف متخصّصان منطق وفلسفه درجلسهٔ عمومی مجمع اظهار نمود .

درضمن چون درطی سال گذشته مجمع دوعضو خودرا از دست داده بود مجلسی جداگانه برای هریک ترتیب داده شد که درآن رئیس مجمع تأسّف وتسلیت خودرا اظهار داشت وسپس شرح احوال وفعالیّت دانشمند درگذشته بوسیلهٔ یکی ازاعضای مجمع به تفصیل زیر یادگردید .

۱— «مرحوم دکترعمرفروخ»، دکتر عبدالکریم خلیفه رئیس فرهنگستان اردنی زبان عرب .

۲— «مرحوم دکتر احمد عبد السّتارالجواری»، دکتر عدنان خطیب قائم مقام

رئیس فرهنگستان زبان عرب در دمشق.

ودر یکی از جلسه‌ها یکی از اعضای مجمع قصیده‌ای را که در بارهٔ قدس شریف ساخته وبه رئیس مجمع اهداء کرده بود قراءت کرد که پنج بیت زیر در میان قصیده است:

أَتَرْتَضِي أَنْ يَسُودَ الكُفْرُ فِي بَلَدٍ
أَسْرَىٰ إِلَيْهِ نَبِيُّ العُجْمِ وَالعَرَبِ

يَسُومُنَا الخَسْفُ لَمْ نَثْأَرْ لِمَظْلَمَةٍ
وَقَدْ تَحَوَّلَ مَعْمُورٌ إِلَى الخَرِبِ

لَهْفِي عَلَى الرَّبَوَاتِ الزُّهْرِ عَفَّرَهَا
دَمُ الشَّهَادَةِ مَطْلُولاً عَلَى التُّرُبِ

وَيَا رُبَى القُدْسِ وَافَاكَ الرِّفَاقُ بِمَا
يَزِيدُ سِحْراً عَلَى أَثْوابِكَ القُشُبِ

حَمِدْتُ فِيكَ الأُلَى اخْتَارُوا سِلاحَهُمُ
حِجَارَةً كَرُمَتْ كَالسُّمْرِ وَالقُضُبِ

انتشارات جدید مجمع

۱– «مجموعة المصطلحات العلميّة والفنيّة التّی أقرّها المجمع»، المجلد السّادس والعشرون، سنة ۱۹۸٦.

۲– «معجم الحاسبات»، (فرهنگ اصطلاحات کمپیوتر) سنة ۱۹۸۷.
Dictionary of Computers

۳– «معجم الفیزیقا الحدیثة»، (فرهنگ اصطلاحات فیزیک جدید)، در دو جلد ۱۹۸٤.

٤– «المعجمیّون فی خمسین عاما»، مشتمل برشرح احوال وآثار وفعالیتهای علمی یکصد و چهل و پنج تن از اعضای مجمع. ۱۹۷٦.

۵– «المعجم الکبیر» (فرهنگ بزرگ لغت)، موادّ من حرف الیاء (جزوهٔ

آرمایشی که درجلسهٔ سیزدهم در ششم مارس ۱۹۷۸ مورد تصویب قرارگرفت) جلد اول این فرهنگ نیز میان اعضا توزیع شد .

۶– «نظرات فی کتاب تاج العروس» للسیّد محمّد مرتضی الحسینی الزبیدی، الجزء الاوّل، به قلم حمد الجاسر ، ۱۹۸۷ .

۷– «کتاب الجوهرتین العقیقتین الصّفراء والبیضاء» (زر و سیم) تألیف لسان الیمن الحسن بن احمد الهمدانی ۳۴۵/۲۸۰ ﻫ .مع اضافة بحث فی التعدین و المعادن فی جزیرة العرب (معدن شناسی ومعادن درجزیرة العرب) ۱۹۷۸ .

۷ التکملة والذّیل والصّلة لمافات صاحب القاموس من اللغة» در دو مجلّد ۱۹۸۶ .

۹– «المعجم الفلسفی» (فرهنگ اصطلاحات وتعبیرات فلسفی با معادل آن در زبان فرانسه) ۱۹۸۳ .

۱۰– «المعجم الوسیط» در دو مجلّد که از المعجم الکبیر کوچک تر است .

۱۱–«مجلّة مجمع اللغة العربیّة» از جلد پنجاه تاجلد پنجاه وشش که جلد پنجاه و شش اختصاص به سخنرانی‌ها وبحث‌های پنجاه و یکمین کنگره عمومی مجمع دارد که در سال ۱۹۸۵ تشکیل شده است .

دیدار از رصد خانه حلوان

در روز پنجشنبه ششم اسفند که جلسات کنگره تعطیل بود اعضارا به حلوان بردند ودر آنجا از «المعهد القومی للبحوث الفلکیّة والجیو فیزیقیّة» (مؤسسهٔ ملی تحقیقات ستاره‌شناسی وژئوفیزیک) وابسته‌به «آکادمیة البحث العلمی والتکنولوجیا (فرهنگستان تحقیقات علمی وتکنولوژی) دیدار به عمل آمد این مؤسّسه که در سابق به رصد خانه حلوان اشتهار داشته در سال ۱۹۰۳ میلادی تأسیس شده و اکنون مجهّز به وسائل و تجهیزات مختلف علمی ازقبیل تلسکوب‌های بزرگ ودستگاههای ثبت زلزله ودستگاههای خاك شناسی وتعیین عمق چاهها ومانند اینها می‌باشد ودانشجویانی دراین مؤسّسه درسطح فوق لیسانس به‌تحقیقات وتتبّعات علمی دراین زمینه‌ها اشتغال دارند. درپایان دیدار ،

برخی از نشریّات این مؤسّسه به اعضای مجمع تقدیم شد .

دیدار از بخش زبان وادبیّات فارسی دانشگاه قاهره

استادان بخش زبان وادبیّات فارسی دانشگاه قاهره که به دیدن اینجانب آمدند دعوتی رسمی به عمل آوردند که از آن بخش بازدید نمایم . در روز دوازدهم اسفند در جمع استادان زبان فارسی آن دانشگاه حضور یافتم . در این جلسه آقایان دکتر نصرالله مبشّر طرازی و دکتر السّباعی محمّد السّباعی و دکتر محمد خلیفه حسن احمد و دکتر عبد۔ الحفیظ محمّد ابراهیم یعقوب وچند تن دیگر حضور داشتند .

مدیر بخش آقای دکتر السّباعی فصل مشبعی از توجّه روز افزون دانشجویان مصر به ایران وعلاقه آنان به زبان فارسی اظهار داشتند و در ادامهٔ سخن گفتند متأسّفانه مدّت ده سال است که هیچ گونه ارتباطی با ایران نداریم وحتی یک ورق از نشریّات فارسی رادریافت نداشته‌ایم. آنان حضور خودرا درمجلس علمی سالانهٔ انجمن استادان زبان وادبیّات فارسی در سال ۱۳۵۶ بسیار مفید وبارور توصیف کردند وگفتند متأسّفانه از آن زمان بعد به هیچ وجه درجریان منابع تازه در زبان وادبیّات فارسی وانتشارات پس از انقلاب اسلامی درایران قرار نگرفته‌ایم .

آقای دکتر مبشّر طرازی گفتند که مصر درقرون متمادی مرکزی اعظم برای علوم ومعارف اسلامی بوده است که از جنوب آسیا ازاندونزی ومالزی گرفته تا قلب افریقا طلّاب جوان برای آگاهی ودرك ازاسلام به این سرزمین روی می‌آوردند وهر چند که زبان عربی که زبان قرآن کریم وسنّت نبوی‌است درسطحی عالی قراردارد ولی زبانهای فارسی وترکی به منزلهٔ دوبال برای طالبان علوم اسلامی بوده است که بدون آن دو پروازشان آهسته وکند می‌شود .

زبان فارسی‌از دیرزمان مورد توجّه دانشجویان مصری بوده وشاید بتوان ادّعا کرد که پس از ایران مصریگانه کشوری است که زبان وادبیّات فارسی را درسطحی عالی زنده نگاه داشته است . پس از برقراری جمهوری اسلامی در ایران ما بسیاربسیار

امیدوار شدیم که بتوانیم با کمک ومساعدت دولتی که لوای اسلام را برافراشته بیش از پیش به نشر زبان فارسی خدمت کنیم وهم اکنون ما انتظار داریم کـه جمهوری اسلامی ایران که هدف اصلی آن اعلای کلمهٔ توحید ووحدت کلمه میان مسلمانان جهان است به نیازهای ما خصوصاً درمورد کتب ونشریّات فارسی توجّه عاجلی معطوف دارد .

دراین‌جلسه استادان برخی‌ازآثار ونشریّات خودرا به این‌جانب لطف فرمودند از جمله :

ازکتابهای دکتر طرازی

۱- «الکتاب التذکاری لندوة العلّامة ابی النّصر، مبشّرطرازی ، ۱۹۸۷ (این کتاب یادنامهٔ مرحوم پدر دکتر طرازی است کـه از علما وفقها و محدّثان تاجیکستان بودند که پس ازانقلاب اکتبردیارخود را رهاکرده ودرقاهره اقامت‌گزیدند ودرسال ۱۳۹٦ ه.ق. دارفانی‌را وداع کردند. استادان ودانشمندان بزرگی درتهیه این‌کتاب یاد بود سهم داشته‌اند ودانشکدهٔ ادبیّات قاهره‌آن را چاپ کرده است . این جانب در سفر اول خود به مصر در سال ۱۳۳٤ ه.ش. مرحوم طرازی را ملاقات کـردم و آن مرحوم مردی دانشمند و پارسا بود وتسلّطی کامل به زبان عربی وفارسی‌داشت).

۲- «عسکریّت دراسلام» ، تألیف مبلّغ اسلام علّامـه ابونصر مبشّرالطّرازی الحسینی ۱۳۱٤-۱۳۹۷ ه.ق. قاهره ۱۹۸٦ . در این کتـاب مسألـهٔ جهـاد ودفـاع از سرزمین های اسلامی مورد بحث قرار گرفته است .

۳- «مثنوی یادگار زندان یاآیینهٔ جهان ورسالهٔ اجمال الکلام فی‌سیرة‌الامام علی ابن‌الحسین بن علی علیه‌السّلام» نظم وتألیف مبلّغ‌اسلام ابونصر مبشّرطرازی‌الحسینی، قاهره ۱۹۸٦ .

آقای دکترطرازی کتـابی از برادر خودآقای دکتر عبدالله مبشّر الطّرازی کـه اکنون استاد زبان فارسی‌دانشگاه ملک عبد العزیز درجدّه است تحت عنوان: «المفکّر الاسلامی‌الکبیرالعـلّامه الدّکتورمحمّد اقبال» که در۱۹۸۷درجدّه چاپ شده‌است به‌من

لطف فرمودند .

ازکتابهای دکترالسّباعی

۱ـ «فی اللّغة الفارسیّة وآدابها» الطّبعة السّادسة ۱۹۸۸ .

۲ـ «النّثر الفارسی منذالنّشاة حتی نهایة العصرالقاجاری» ۱۹۸۷ .

۳ـ «الإسلام فی ایران» . تألیف پطروشوفسکی، قدّم له وترجمه وعلّق علیه الدّکتور السّباعی محمّد السّباعی .

٤ـ «مجلّة الدّراسات الشّرقیّة» . جلد یک تا پنج ، این مجلّه که شش ماه یکبار منتشر می‌شود اختصاص به تحقیقات در زبانهای شرقی وتمدّن ومیراث علمی کشورهای اسلامی از جمله ایران دارد . رئیس هیئت تحریریّهٔ مجله آقای دکتر سباعی هستند .

آقای دکترالسّباعی در روزجمعه چهاردهم اسفند مهمانی ناهاری به مناسبت ورود این جانب ترتیب دادند که درآن مهمانی اعضای آموزشی بخش زبان وادبیّات فارسی و بخش فلسفهٔ دانشگاه قاهره هم حضور داشتند و درپایان این جلسه استادان نام کتابهایی راکه درتحقیقاتشان مورد لزوم است وهمچنین استاد یاران ومربّیان نام کتابهایی راکه در تحریر رساله‌های دکتری شان باید از آنها استفاده کنند به من دادند تا نسبت به ارسال آنها از تهران به قاهره اقدام لازم به عمل آورم .

دیدار از بخش فلسفهٔ دانشگاه قاهره

هنگام دیدار ازبخش زبان وادبیّات فارسی دانشگاه قاهره برخی ازاستادان قسمت فلسفه که باکتب ومقالات این جانب آشنایی داشتند به دیدن من آمدند که از جمله آنان آقای دکتر حسن حنفی ودکتر مصطفی لبیب عبد الغنی بودند . آنان می گفتند که ما در این‌جا به تدریس فلسفه وکلام اسلامی اشتغال داریم و آشنایی ما با فیلسوفان ایرانی و متکلّمان شیعه فقط ازطریق تحقیقات خاورشناسان است که درمجلّات خارجی منتشر شده است ونه تنها آثارمیرداماد وملّاصدرا ولاهیجی وسبزواری درکتابخانهٔ دانشگاه وجود ندارد بلکه کتب اخبار وعقاید شیعهٔ امامیّه که بوسیلهٔ دانشمندانی همچون سیّد

مرتضی وشیخ طوسی وخواجه نصیرالدّین طوسی وعـلّامه حلیّ نوشته شده دردسترس ما نیست ، وبه طور کلی آنان هیچ گونه اطلاعی ازفعالیّت‌های علمی درایران وانتشارات آن کشوردر زمینهٔ علوم ومعارف اسلامی ندارند. آقای دکترحسن حنفی که خود یک دوره کتاب دربارهٔ عقاید اسلامی تحت عنوان ازاعتقاد تا انقلاب، «من العقیدة إلی الثّورة» نوشته‌اند خود با تأسّف می گفتند که اگرمنابع عقائد واصول دین وکلام شیعه دراختیار من بود این کتاب‌ها صورت کامل تری پیدا می کرد واینجانب یک نسخه از«شرح باب حادی عشر» و«شرح الهیّات شفا» راکه خود تصحیح کرده‌است بایشان داد ونیزقول داد که درمورد ارسال کتابهای مورد لـزوم به ایشان ودانشجویانشان اقدام لازم به عمل آورد . آقای دکترمصطفی لبیب که تحقیقاتشان دربارهٔ فلسفهٔ محمّد بن زکریّای رازی است از من خواستند که کتاب «اعلام النبوّة» ابوحاتم رازی راکه درتهران منتشر شده برای ایشان ارسال دارم و نیزقرارگذاشتیم که «کتاب الشّکوك علی جالینوس الحکیم» راکه این‌جانب بزبان عربی وانگلیسی مورد تحلیل وبررسی قرارداده‌ام باهمکاری ایشان آمادهٔ طبع ساخته ومشترکاً آن را منتشر سازیم .

درهمین‌جلسه ازاین جانب خواسته شد کـه درکلاس درس دورهٔ فوق لیسانس فلسفه سخنـرانی به زبان عربی تحت عنوان : «المنهج العلمی عنـد علماء الاسلام» روش علمی نزد دانشمندان اسلامی ایرادکـنم و پس‌ازآن درضمن گفتگو بادانشجویان فلسفه آنان را در جریان سیر و تحوّل فلسفهٔ اسلامی در ایران بگذارم . این سخنرانی در روز دوازدهم اسفند درحضور دانشجویان درس استاد دکتر حسن حنفی انجام شد ودر پایان دانشجویان خواستند کـه در سال آینده این جانب برای مدّت یک ماه هم که شده به دعوت دانشگـاه قاهره به تدریس در دورهٔ فوق لیسانس ودکـتری فلسفه بپردازم و استاد حنفی به آنان قول داد که درصورت موافقت من، موضوع را با اولیای دانشگاه مطرح خواهد کرد که تقاضای آنان إن شاءالله عملی گردد وآقای دکتر حنفی برخی از آثار خود را به اینجانب لطف فرمودند از جمله :

۱ــ «من العقيدة إلى الثّورة» (از اعتقاد تا انقلاب) المجلّد الاول، المقدّمات النظريّة. المجلّد الثانی التوحيد ۱۹۸۸.

۲ــ «الحكومة الاسلاميّة»، المرجع الدّينی الاعلی الامام المجاهد السيّد روح الله الخمينی، اعداد وتقديم الدّكتر حسن حنفی.

۳ــ «جهاد النفس أوالجهاد الاكبر» الامام الخمينی تقديم واعداد حسن حنفی.

۴ــ «اليسار الاسلامی» كتابات فی النهضة الاسلاميّة، الجلد الأوّل جمال الدين الافغانی، تحت اشراف الدّكتور حسن حنفی.

دیدار از بخش زبان و ادبیّات فارسی دانشگاه عین شمس

استادان بخش زبان و ادبیّات فارسی دانشگاه عین شمس که به‌دیدن من آمدند از این‌جانب دعوت کردند که از آن بخش بازدید کنم. در روز شانزدهم اسفند در جمع چهارده نفری اعضای آموزشی آن بخش حاضر شدم. در این جلسه آقای دکتر محمّد السّعید جمال الدین مدیر بخش و دکتر احمد حمدی الخولی توضیح دادند که در این بخش حدود سیصد دانشجو مستقلاً به‌زبان و ادبیّات فارسی برای اخذ درجه لیسانس و فوق لیسانس و دکتری اشتغال دارند و سپس اعضای بخش‌را معرّفی کردند و برخی از آنان که درصدد تهیهٔ رسالهٔ دکتری هستند و دربارهٔ موضوعاتی همچون آثار فارسی اقبال لاهوری، ادب فارسی در دورهٔ معاصر، قصّه نویسی در ایران جدید، ترجمه وتحقیق دربارهٔ «تذکرة الاولیاء» عطّار، ترجمه وتحقیق در «تاریخ وصّاف»، تحقیق در «دیوان اهلی شیرازی»، تحقیق در «دیوان هلالی جغتایی» به تحقیق اشتغال دارند همه از اینکه هیچ‌گونه دسترسی به‌منابع ومآخذ نشر شده در ایران ندارند گله وشکایت داشتند. مدیر بخش اظهار می‌داشت که همین امر موجب شده که توجّه واقبال دانشجویان به زبان و ادبیّات فارسی به‌نصف تقلیل یابد. اینجانب راهنمایی‌های لازم را درمورد تحریر رساله‌های دکتری ومنابعی که می‌باید به آنها مراجعه کنند به‌عمل آورد وقول داد که موضوع ارسال منابع درجهٔ اول را که مورد نیازمبرم آنان است با اولیای علمی وفرهنگی جمهوری اسلامی ایران درمیان

بگذارد تاهرچه زودتر این کاستی مرتفع گردد. از پیش اعلان کرده بودند که اینجانب سخنرانی تحت عنوان: «تاثیرمتقابل زبان وادبیّات فارسی وعربی» درسالن بزرگ دانشکده ایراد خواهم کرد. درساعت یازده، جلسهٔ سخنرانی با حضور همهٔ استادان ودانشجویان تشکیل شد. دراین جلسه آقای استاد دکترحسنین استاد سالخورده وبازنشسته آن بخش نیز حضور داشتند. مراسم سخنرانی وسؤال وجواب طی دوساعت انجام شد. طبق دعوتی که از پیش به عمل آمده بود به مجلس ناهاری که برای آشنایی با اعضای آموزشی ترتیب داده شد بود حاضر شدم. درجلسهٔ پس از ناهار نیز مذاکرات دربارهٔ راهنمایی رساله‌های دکتری ادامه داشت. درپایان این جلسه مدیربخش زبان وادبیّات فارسی‌از من خواست که بپذیرم که سال دیگر به مدّت یکماه به عنوان «استاد مهمان» به هزینهٔ دانشگاه عین شمس به قاهره بیایم ویک سلسلهٔ سخنرانی ایرادکنم واستاد یاران ومربّیان آن بخش را در تحریر رساله‌های دکتری شان راهنمایی نمایم.

دیدار از مؤسسهٔ تحقیقات شرقی

آقای دکترجورج قنواتی رئیس این مؤسّسه‌که به نام «معهد الدّراسات الشّرقیة للآباء الدّومنکیین» خوانده می‌شود ازمن دعوت کردند که از آنجا وکتابخانهٔ آنجا بازدید به عمل آورم. آقای قنواتی که من ایشان را در کنگره‌های ابوریحان درتهران وکراچی و کنگرهٔ فلسفه درقرون وسطی درمادرید وکنگرهٔ اسلام دردنیای‌جدید در دهلی‌نودیده بودم ازچهره‌های شناخته شده علمی درسطح بین‌المللی است. کتاب «فهرست مصنّفات ابن سینا» تألیف او از مهمترین مراجع است برای کسانی که به تحقیق دربارهٔ ابن سینا می‌پردازند وکتاب معروفی که او باهمکاری پرفسور لوی‌گارده نوشته، تحت عنوان: «التفکّیر الدّینی بین الاسلام والمسیحیّة» ازفرانسه به عربی ترجمه شده است. ایشان در نشر دورهٔ بیست و دوجلدی شفای ابن سینا درقاهره سهم قابل توجّهی داشته‌اند.

کتابخانهٔ مؤسّسه ازغنی ترین کتابخانه‌های دنیا درزمینهٔ علم فلسفه وکلام اسلامی وعقاید وادیان تطبیقی وهمچنین پزشکی وداروشناسی اسلامی است. چه آنکه آقای دکتر

قنوانی از برجسته ترین کسانی است که طب وداروشناسی اسلامی را به دنیای علم معرّفی کرده‌است. ایشان هم شکایت داشتند که هم اکنون که مشغول تحقیق و تألیف کتابی در بارهٔ اندیشه‌ها و عقاید اسلامی هستند هیچ گونه دسترسی به کتابهایی که در این ده سال اخیر درموضوع کلام وعقاید شیعه درایران منتشرشده ندارند. اینجانب نسخه‌ای از کتاب «شرح الهیات شفا» ازملامهدی نراقی و «شرح باب حادی عشر» ازفاضل مقداد ومخدوم حسینی راکه اخیراً منتشر ساخته‌ام به آن کتابخانه تقدیم کردم وقول دادم که کتابهای دیگری که درمعرّفی ونشر عقاید شیعه در سطح بین المللی مفید است برای ایشان ارسال دارم.

هدف دیگر من ازدیدن این مؤسّسه، ملاقات باآقای دکتر عثمان یحیی بود که ایشان چند ماه درسال درهمین جا ساکن هستند وبه تصحیح کتاب «الفتوحات المکیّة» اشتغال دارند. آقای دکترعثمان یحیی چندی پیش به دعوت بنیاد دائرة المعارف اسلامی به تهران آمدند وسخنرانی‌هایی دربارهٔ عظمت واهمیّت این کارعلمی که بدان مشغول‌اند ایراد کردند وچنانکه دراین دیدار اظهار می‌داشتند این طبع از «فتوحات مکیّه» بالغ برسی وپنج مجلّد می‌شودکه ده جلدآن تاکنون منتشرشده وجلد یازدهم درصحّافی‌است.

تهیه وگردآوری کتاب

چون کتابخانهٔ مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی‌دانشگاه مک‌گیل شعبهٔ تهران تاکنون توفیق داشته که کتابهایی که در بارهٔ فلسفه وکلام وعلوم اسلامی درهرجای دنیا منتشر شده است برای کتابخانه آماده و به صورت امانت در دسترس علمای حوزه‌ها واستادان دانشگاهها وطلّاب ودانشجویان بگذارد دراین سفر فرصت مناسبی بودکه کتابهای جدید الانتشار را شناسایی وترتیب ابتیاع آنهارا بدهد وبرای‌این‌هدف با ناشران وکتاب فروشان متعدّدی تماس گرفت وکوشید حتی‌الامکان کتابهای‌تازه‌چاپ که درکتابخانه‌های ایران وجود ندارد خاصه آنهایی که مورد نیاز در تدریس وتحقیق خود او واعضای علمی مؤسسهٔ است فراهم آورد. مهمترین این‌ناشران که فهرست منشورات آنان‌هم‌اکنون

در کتابخانهٔ مؤسّسه موجود است عبارتند از :

۱ – الهیئة المصریّة العامّة للکتاب، کورنیش النیل بولاق، قاهره ۲– مکتبة النّهضة المصریّة، ۹ شارع عدلی باشا، قاهره ۳– مکتبة دار الفکر العربی ۱۱ شارع جواد الحسینی، قاهره ٤ – مکتبة دار التّراث، ۲۲ شارع الجمهوریّة، قاهره ٥ – دار الکتاب المصری، دار الکتاب اللبنانی ۳۲ شارع قصر النّیل، قاهره ٦ – مکتبة الخانجی، ۱۱ شارع عبد العزیز، قاهره.

گذشته از کتابهای خریداری شده، کتابهایی هم بوسیله دانشمندان باینجانب اهدا گردید که نام برخی از آنها در هنگام ذکر دیدار از دانشگاهها یاد شد و برخی دیگر که در خارج از دانشگاه به اینجانب داده شده عبارت است از :

۱– یک دوره «کتاب الحیوان» جاحظ در هشت مجلّد بوسیلهٔ دکتر عبد السّلام هارون دبیر کلّ مجمع و مصحّح کتاب. ۲– ایران بین الامس والیوم». به وسیلهٔ دکتر عبدالهادی التّازی سفیر سابق مراکش در جمهوری اسلامی ایران و مؤلّف کتاب. ۳– «رسائل ابن رشد الطّبّیّة» بوسیلهٔ دکتر سعید زاید استاد فلسفهٔ اسلامی و مصحّح کتاب. ٤– «دراسات فی تاریخ و حضارة الشّعوب السّامیة القدیمة» به وسیلهٔ دکتر محمّد خلیفه حسن احمد استاد تاریخ ادیان و مؤلّف کتاب. ٥– «علاقة لاسلام بالیهودیّة، رؤیة اسلامیّة فی مصادر التّوراة الحالیة» دکتر محمد خلیفه حسن احمد (یاد شده در شماره پیشین). ٦– «وحدة الوجود و بعض الافکار الباطنیّة فی الکتب الترکیّة» لاسماعیل حقّی مع نقل رسالته المخطوطة «اسرار الحروف إلی اللغة العربیّة» به وسیله دکتر احمد السّعید سلیمان استاد زبان وادبیّات ترکی ومؤلّف کتاب. ۷– «الفتوحات المکیّة محیی الدّین ابن العربی السّفر العاشر بوسیله دکتر عثمان یحیی مصحّح کتاب. ۸– «آثار پزشکی ابن رشد در کتابخانهٔ اسکوریال» (کتاب به زبان انگلیسی است) بوسیلهٔ دکتر الاب جورج قنواتی مؤلّف کتاب ۹– «رسائل الکندی الفلسفیّة» القسم الاوّل به وسیله گرد آورنده و مصحّح آن دکتر محمد عبدالهادی ابوریده (چاپ دوم). ۱۰– «تاریخ النّبوة الاسرائیلیّة»

به وسیلهٔ دکتر محمّد خلیفه حسن احمد مؤلّف کتاب . ۱۱– «الشّریف الرّضی، حیاته ودراسة شعره» به وسیلهٔ دکتور عبد الفتّاح محمّد الحلو مؤلّف کتاب . ۱۲– «محنة الامام احمد بن حنبل» تألیف تقی الدّین ابن سرور المقدسی به وسیلهٔ الدّکتور عبدالله بن عبد المحسن الترکی مصحّح کتاب .

ارزیابی از مجمع ونتیجه گیری

همچنانکه دانشگاه الازهر درطی عمر یکهزار ساله خود توانسته با حفظ نظام سنّتی وابقاء آداب تعلیم وتعلّم اسلامی میراث کهن فرهنگ وعلوم اسلامی را زنده نگه بدارد ودرعین حال دانشکده هایی به سبک و روش جدید ونظام اقتباس شده از غرب به آن بیفزاید ودرحقیقت همان مفهومی راکه ما «وحدت حوزه ودانشگاه» می گوییم عملاً تحقّق بخشد، به موازات آن مجمع اللّغة العربیّة درعمر نیم قرنی خود موفّق شده است که هویّت متجدّدانه خودرا که مقتبس از آکادمی های معروف جهان خاصه فرهنگستان پاریس است با آنچه که شیوخ وبزرگان واعضای آن از سنّت های علمی وعملی در خود زنده نگه داشته اند تلفیق دهد . وجود چنین فرهنگستانی که بخش ها ولجنه های مختلفی درعلوم وفنون در بطن خود دارد موجب گردیده که آخرین اطّلاعات درعلوم خاصّه آنچه که مربوط به زبان وفرهنگ وتمدّن است دریک جا متمرکز گردد، وبا کوشش مداومی که دانشمندان دربررسی زبان وقواعد صرف ونحو وبلاغت آن مبذول می دارند روز بروز زبان عربی کامل تر وتفهیم وتفهّم آن درمجال عادی وعلمی آسان تر گردد، وبا وضع لغات عربی تازه برای مفاهیم علمی جدید جلوی سیل ورود لغات و اصطلاحات فرنگی راکه خود نوعی غرب پذیری است بگیرند وبا تشکیل کنگره ها واجلاسیه های سالانه درجریان فعالیّت های علمی کشورهای دیگر قرارگیرند وارتباطات ومبادلات علمی را گسترش دهند وازهمه مهمتر آنکه از گرانبها ترین نیروهای خود یعنی استادان باز نشسته ومعمّر که عمری تجربهٔ علمی اندوخته اند به طور وافی وکافی استفاده نمایند ونگذارند که این سرمایه های معنوی در بحبوحهٔ باردهی شان به هدر رود .

در کشور ما ایران هرچندکه سوابق نوعی از مجامع علمی و فرهنگستان وجود داشته - از اخوان الصّفا گرفته تامجمع نویسندگان نامهٔ دانشوران - ولی هیچ گاه ازشکل وسازمان منظّمی که فرهنگستانهای به معنی امروزی واجد آن هستند برخوردار نبوده است وفرهنگستان به معنی امروزی هم که در زمانی به وجود آمد به علّت آمیخته بودن آنها با اهداف غیر علمی مکرّراندر مکرّر بازو بسته ودائر وتعطیل گردیده است چنان که اکنون جزنام چیزی از آن باقی نمانده ودرنتیجه فارسی دانان وادیبان این کشورهیچ گونه نظام صنفی وهمکاری علمی باهم ندارند و از جریان علمی و کیفیّت تعلیم وتعلّم زبان فارسی درجاهای دیگرنیز بی‌خبرند وهیچ نهاد علمی هم اکنون عهده‌دار وضع لغات تازه در برابر مفاهیم علمی جدید نیست ولذا کتابهایی که در علوم وفنون حتی به وسیلهٔ دانشگاه‌ها تألیف می‌گردد گاهی کلمات فرنگی آنها بیش از کلمات فارسی آن می‌باشد واستادان معمّر وباتجربه در زمینه‌های زبان وادب وفرهنگ این مملکت که پس‌ازسنین شصت تازه بر کارمسلّط شده وباردهی علمی‌شان آغاز می‌شود به جهت نبودن مجامعی همچون فرهنگستان راهی جز تقاعد و خانه نشینی وبه قول سعد تفتازانی «حتّی أشفت شموس الفضل علی الأُفول واستوطن الافاضل زوایا الخمول» درپیش ندارند.

با توجّه به این نتیجه‌گیری، اگرنشراین گزارش کوتاه موجب شود که اولیای علمی وفرهنگی این کشور دربارهٔ تشکیل مجدّد دونهاد تعطیل شده ویا متوقّف گردیده یعنی «فرهنگستان زبان ایران» «انجمن استادان زبان و ادبیّات فارسی» تصمیم عاجل وسریعی بگیرند رنج سفر برراقم سطورهموار شده ودرتحریراین گزارش مثاب ومأجور خواهد بود بلطفه وکرمه تعالی.

قصیدهٔ رثائیّه در نبش قبر حضرت امام موسی بن جعفر علیهما السّلام

از

المویّد فی الدّین داعی الدّعاة شیرازی

در اوائل ماه صفر سال ٤٤٣ هجری نزاع سختی میان شیعیان و أهل سنّت در بغداد درگرفت که در آن خلق کثیری کشته شدند و این واقعه از آن جا آغاز گردید که شیعیان بر برجهائی که برای دروازه‌ها ساخته بودند با خطوط زرّین جملهٔ: «مُحَمَّدٌ وَعَلِيٌّ خَيْرُ الْبَشَرِ» را مکتوب کردند و اهل سنّت مدّعی بودند که این عبارت با عبارتی دیگر یعنی: «فَمَنْ رَضِيَ فَقَدْ شَكَرَ وَمَنْ أَبىٰ فَقَدْ كَفَرَ» ختم می‌شده است. هرچند شیعیان کتابت عبارت دوم را انکار می‌کردند ولی اهل سنّت می‌گفتند حتّی نام «علی» هم نباید مقارن با نام «محمّد» باشد.

در این نزاع و گیر و دار مردی هاشمی از اهل سنّت مقتول گردیده بود و هواداران او به‌خون خواهی جمع شدند و گروهی رجّاله را باخود همداستان کردند و به‌مرقد مطهّر حضرت موسی بن جعفر و حضرت جواد علیهما السّلام هجوم بردند و ضریح آن دو بزرگوار را سوزاندند و قبهٔ بالای ضریح را هم به‌آتش کشیدند و این عمل زشت و ننگین خود را به مقابر اطراف سرایت دادند و قبرهای خاندان بویه را نیز طعمهٔ آتش کردند و گستاخی را بپایه‌ای رساندند که قبر حضرت موسی بن جعفر و حضرت جواد را شکافتند تا بدن مطهّر آن دو بزرگوار را به کنار قبر احمد بن حنبل مدفون سازند ولی خرابی قبرستان مانع از این شد که بتوانند قبرها را درست شناسائی کنند و نیّت شوم خود را به مرحلهٔ عمل در آورند.

خلیفهٔ عبّاسی وقت القائم بامرالله برای سرکوبی شیعیان و دوستاران خاندان پیغمبر (ص) مردی عیّار را که سابقهٔ فساد وهرزگی داشت احضار کرد وبه ظاهر اورا از اعمال زشت ونامشروع پیشین توبه داد واورا مأمورقلع وقمع شیعیان کرد واین دژخیم که نام اورا «قطیعی» یا «طقطقی» نوشته‌اند خلق بسیاری‌را پنهان وآشکارا کشت، وشقاوت او بحدّی بود که سرکشتگان را به سوی مردم پرتاب ویا بردروازه‌ها نصب می‌کرد و این واقعه اسف‌آور موجب گردید که حتّی خلیفهٔ عبّاسی مورد تنفّر قرار گیرد و در بسیاری از جاها که درقلمرو فرمان او بود در خطبه‌های نماز جمعه که بنام خلیفه القائم بامرالله خوانده می شد ذکر نام او حذف گردید. (۱)

المؤیّد فی الدّین هبةالله بن موسی بن داود شیرازی متوفّی ۴۷۰ هجری که خود هم زمان با این واقعهٔ خونین وحادثهٔ شرم آور بوده درضمن شرح حال خود می‌نویسد که وقتی خبر گستاخی وجسارت به حریم مشهد حضرت موسی بن جعفر علیهما السّلام باو رسیده چنان آتش اندوه وغم در دل او شعله ور گشته که با آنکه او نه شاعراست ونه شاعرنما ابیاتی را درسوك وماتم این حادثه به نظم درآورده است. (۲)

مؤیّد قصیده‌ای درشصت بیت ساخته ودرآن دوستی ومحبّت خودرا به‌خاندان پیغمبر (ص) وتنفّر وانزجار خ د را از دشمنان آنان اظهار داشته ونیز با اشاره به‌اینکه عاشورای حسینی تکرارشده است شیعیان حق را به گرفتن قصاص وانتقام از ظالمان و

۱- برای آگاهی از تفصیل این واقعه رجوع شود به: الکامل فی التاریخ، ابن الاثیر (دار- صادر بیروت ۱۴۰۲ ه. ۱۹۸۲ م.) ج ۹، ص ۵۷۶. النجوم الزاهرة، ابن تغری بردی (قاهره دارالکتب ۱۳۵۳ ه.)، ج ۵، ص ۵. البدایة و النهایة فی التاریخ، ابن کثیر دمشقی (قاهره مطبعة السعادة)، ج ۱۲، ص ۶۲. المنتظم فی تاریخ الملوك والامم، ابن الجوزی (حیدر آباد دکن ۱۳۵۹ ه.)، ج ۸، ص ۱۵۱. شذرات الذهب، ابن العماد الحنبلی (قاهره ۱۳۵۰ ه.)، ج ۳، ص، ۲۷۰.

۲- «لماوردالخبربماورد علی‌مشهد موسی‌بن‌جعفرعلیهما‌السلام‌حملتنی‌حرقة القلب علی نظم الابیات، علی انی لست بشاعر ولامتشاعر» السیرة المویدیة، تقدیم و تحقیق محمد کامل حسین (دارالکاتب المصری قاهره ۱۹۴۹ م.) ص ۱۶۶.

ستمگران ترغیت وتشجیع کرده‌است . او قصیده خودرا با این ابیات آغاز می کند :

أَلا مَا لِهٰذَا السَّمَا لَاتَمُورْ وَمَا لِلْجِبَالِ تُرَىٰ لَاتَسِيرْ
وَلِلشَّمْسِ مَا كُوِّرَتْ وَالنُّجُومْ تُضِيءُ وَتَحْتَ الثَّرَىٰ لَا تَغُورْ
وَلِلْأَرْضِ لَيْسَتْ بِهَا رَجْفَةٌ وَمَا بَالُهَا لَاتَفُورُ الْبُحُورْ
وَمَا لِلدِّمَا لَاتُحَاكِي الدُّمُوعْ فَتَجْرِيْ لِتَبْتَلَّ مِنْهَا النُّحُورْ
أَنُبْقِي الْقُلُوبَ لَنَا لَاتُشَقّ جَوَىً ولوانَّ الْقُلُوبَ الصُّخُورْ
لِيَوْمٍ بِبَغْدَادَ مَا مِثْلُهُ عَبُوسٌ يَرَاهُ امْرُؤٌ قَمْطَرِيرْ

و سپس می گوید :

وَمِنْ نَجْلِ صَادِقِ آلِ الْعَبَاء يُنَالُ الَّذِي لَمْ يَنَلْهُ الْكَفُورْ
فَمُوسَىٰ يُشَقُّ لَهُ قَبْرُهُ وَلَمَّا أَتَىٰ حَشْرُهُ وَالنُّشُورْ
وَيُسْعَرُ بِالنَّارِ مِنْهُ حَرِيمْ حَرَامٌ عَلَىٰ زَائِرِيهِ السَّعِيرْ
وَتُقْتَلُ شِيعَةُ آلِ الرَّسُولْ عُتُوّاً وَتُهْتَكُ مِنْهُمْ سُتُورْ
فَوَاحَسْرَتَا لِنُفُوسٍ تَسِيلْ وَيَا غَمَّتَا لِرُؤُوسٍ تَطِيرْ
وَمَا نَقِمُوا مِنْهُمُ غَيْرَ أَنْ وَصِيَّ النَّبِيِّ عَلَيْهِمْ أَمِيرْ
كَمَا الْعُذْرُ فِي غَدْرِهِمْ بُغْضُهُمْ لِمَنْ فَرَضَ الْحُبَّ فِيهِ «الْغَدِيرْ»

وپس از چند بیت چنین می گوید :

قَتَلْتُمْ حُسَيْناً لِمُلْكِ الْعِرَاقْ وَقُلْتُمْ أَتَاكُمْ لَهُ يَسْتَشِيرْ
فَمَا ذَنْبُ مُوسَى الَّذِي قَدْ مَحَتْ مَعَالِمَهُ فِي ثَرَاهُ الدُّهُورْ
وَمَا وَجْهُ فِعْلِكُمُ ذَا بِهِ لَقَدْ غَرَّكُمْ بِالْإِلٰهِ الْغَرُورْ
أَيَا شِيعَةَ الْحَقِّ طَابَ الْمَمَاتْ فَيَا قَوْمُ قُومُوا سِرَاعاً نَثُورْ
فَإِمَّا الْحَيَاةُ لَنَا فِي الْقِصَاصْ وَإِمَّا إِلَى حَيْثُ صَارُوا نَصِيرْ

سپس شیعیان را چنین تشجیع و ترغیب می کند :

أآلَ النُّهىٰ وَالنَّدىٰ وَالطِّعانْ وَحِزْبَ الطَّلَىٰ حِينَ حَرَّ الْهَجِيرْ
أَصَبْراً عَلَى الْخَسْفِ. لاهَمَّكُمْ دَنِيٌّ، وَلاالْبَاعُ مِنْكُمْ قَصِيرْ
أَتُهْتَكُ حُرْمَةُ آلِ النَّبِيِّ وَفِي الْأَرْضِ مِنْكُمْ صَبِيٌّ صَغِيرْ
وَقَبْرُ ابنِ صَادِقِ آلِ الرَّسُولْ يُمَسُّ بِسُوءٍ وَأَنْتُمْ حُضُورْ
وَلَمَّا تَخُوضُوا بِحَارَ الرَّدىٰ وَفِي شَعْبِهِ تَنْجُدُوا أو تَغُورْ
لَقَدْ كَانَ يَوْمُ الحُسَيْنِ الْمُنىٰ فَتُفْدىٰ نُفُوسٌ وَتُشْفىٰ صُدُورْ
فَهٰذا لَكُمْ عَادَ يَوْمُ الْحُسَيْنْ فَمَاذَا الْقُصُورُ وَمَاذَا الْفُتُورْ
فَمُدُّوا الذِّرَاعَ، وَحُدُّوا القِرَاعْ فَيَوْمُ النَّوَاصِبِ مِنْكُمْ عَسِيرْ
فَقَتْلاً بِقَتْلٍ، وَثَكْلاً بِثَكْلْ ذَرُوهُ تُجَزُّ عَلَيْهِ الشُّعُورْ

و در پایان قصیده آن زشتکاران را بدین گونه نفرین می کند :

فَقُلْ لِبَنِي الْبَغْيِ لا تَعْجَلُوا فَقَدْ آنَ لِلْأَرْضِ مِنْكُمْ طَهُورْ
وَقُلْ لِلطُّغَاةِ بِأَدْبَارِكُمْ تَهُبُّ الصَّبا بَعْدَ ذَا وَالدَّبُورْ
حَيَاتُكُمُ بَعْدَ هٰذَا مَمَاتْ وَظِلُّكُمُ بَعْدَ هٰذا حَرُورْ
وَزَائِرُكُمْ بَعْدَ هٰذا الرَّدىٰ بِبَغْيِكُمُ وَالْجَحِيمُ المَزُورْ
لَقَدْ نَفَرَ الدِّينُ عَنْ بُقْعَةٍ سَكَنْتُمْ فَلِلسَّعْدِ مِنْهَا نَفُورْ (۱)

گوینده قصیده ابونصر هبة‌الله بن ابی عمران ملقّب به المؤیّد فی الدّین داعی الدّعاة شیرازی در اواخر قرن چهارم هجری در شیراز در خانواده‌ای شیعی مذهب تولّد یافته و سپس پس از تکمیل علوم عقلی و نقلی خود به تبلیغ و نشر مذهب تشیّع

۱ـ دیوان المؤید فی الدین، تقدیم وتحقیق محمد کامل حسین (دارالکاتب المصری، قاهره ۱۹۴۹ م.) ص ۲۵۶

پرداخته ودراین راه مجاهدات و کوششهای فراوانی از خود نشان داده. و«زیور تشیّع» را براقبال وارادت عوام برخود ترجیح داده است (۱) .

او داستان این که چگونه مردم شیرازرا مرید وپیرو خود ساخت بطوریکه خلیفه عبّاسی متوحش گردید واخراج اورا ازابوکالیجارخواستارشد واینکه او به‌چه کیفیّت ابوکالیجار را تحت تأثیر نفوذ معنوی خود قرار داد تا آنجا که گفت: «من خود ودینم را به تو تسلیم کردم» (۲) وسپس اهل سنّت براو شوریدند واورا واداشتند که از شیراز خارج شود در سیرت‌نامهٔ خود یادکرده است. و ابن البلخی واقعهٔ اخراج مویّد از شیراز را بدین گونه توصیف کرده‌است:

«... و بعهد باکالیجار مذهب سبعیان ظاهر شده بود چنانکه همه دیلمان سبعی مذهب بودند چنانکه درین وقت آنرا مذهب باطنی گویند. و مردی بود باطنی نام او ابونصر بن عمران کی سری بود از داعیان سبعیان ودر میان دیلم قبولی داشت همچنانک پیغمبری، واین مرد باکالیجاررا گمراه کرد ودرمذهب سبعی آورد. پس قاضی عبدالله کی جد این قاضی پارس بود ازغیرت دین وسنّت می‌خواست که حیلتی سازد تا دفع آن ملعون بکند و از باکالیجار خلوتی خواست وباکالیجار اورا حرمتی عظیم داشتی و سخن اورا قبول کردی. چون با او به خلوت رسید گفت: «ترا معلوم است کی کار ملک ناز کی دارد و این ابونصر بن عمران مستولی گشت وهمه لشکر تو تبع او شدند اگر این مرد خواهد که ملک از تو بگرداند به یک ساعت تواند کردن وهمه لشکر تو متابعت او نمایند». باکالیجار از این معنی نیک اندیشناك شد ودانست که سخن اوهزل نباشد. قاضی عبدالله را گفت پس تدبیر این کار چیست، گفت یا کشتن اودرسرّ، یا ازمملکت دورگردانیدن چنانکه هیچکس نداند. باکالیجار صد سواررا ازعجمیان خویش، است کرد وصد غلام ترك ومعتمدی را از آن قاضی وآن مرد داعی را درشب بر چهار پائی

۱- او خودگوید: «ولولا تبرجی بزینةالتشیع لاتخذت‌العامة تراب نعلی کحلا لاعینها و ماء طهوری شفاء لسقمها» السیرة المؤیدیة ص ۷

۲- «انی اسلمت نفسی و دینی الیک و اننی راض بجملة ما انت علیه». السیرة المویدیة ص ۴۳

نشاندند و بردند تا از آب فرات عبره كردند وحجّت بر گرفتند كه اگر اورا معاودتى باشد خون او مباح بود و آن مرد به مصر رفت »[۱].

او مباحثات ومناظرات خود با دانشمندان وتدابير سياسى خود را به تفصيل در همان زندگى نامهٔ خود كه مشهور به «السّيرة المؤيّديّة» است ياد كرده ودر ديوان اشعار خود هم گاه گاهى اشاره به زندگى سياسى خود كرده است از آن جمله :

وَهَاجَ عَلَىَّ النَّاصِبُونَ بِأَسْرِهِمْ
تَمُوجُ بِهِمْ شِيرَازُ هَيْجَ ذَوِي الْوَتْرِ
وَأَجْلَبَ مِنْ بَغْدَادَ طَاغُوتُ دِينِهِمْ
عَلَيَّ بِخَيْلِ الشَّكِّ وَالشِّرْكِ وَالْكُفْرِ [۲]

اوازشيراز به اهواز وسپس به‌مصر رفت ودر آنجا نيز مجالس وعظ و تبليغ تشكيل داد چنانكه بسيارى ازدعاة فاطميان ازاو كسب علم ودانش كردند وشيوهٔ تبليغ وموعظه رااز او آموختند. كتاب مجالس او كه محتوى هشتصد مجلس است از مهمترين آثار اوست كه‌در آن به‌شرح عقايد دينى ومذهبى پرداخته‌است. ازقسمتهاى جالب توجّه اين كتاب مجالسى است كه در آن كتاب الزّمرد ابن راوندى را رد كرده‌است[۳].

از آثار مهم او مكاتبات اوست با ابوالعلاء معرّى ومناظره ومباحثه آن دودربارهٔ خوردن گوشت جانوران كه ياقوت حموى در ذيل شرح حال ابوالعلاء معرّى اين مباحثات را نقل كرده است . ابوالعلاء درنامه‌هاى خود از او بسيار تجليل وتكريم مى نمايد واورا به عنوان «سيّدنا الرّئيس الاجلّ المويّد فى الدّين أطال الله بقاه» خطاب مى كند .

آنچه مويّد را بر آن داشته كه اين مناظره را آغاز كند ابياتى از ابوالعلاء بوده

۱- فارسنامه (لندن ۱۹۲۱ م) ص ۱۱۹ .

۲- ديوان المؤيد ص ۳۰۳

۳- جلد اول از كتاب «المجالس المؤيدية» كه مشتمل بر صد مجلس اول است باهتمام دكتر مصطفى غالب در سال ۱۹۷٤ م . در قاهره چاپ شده است.

است که در آن اشاره به عقیدت خود دائر برنهی ازخوردن گوشت جانوران کرده و و در این عقیده خود را مصیب وصحیح العقل ودیگران را مخطی ومریض العقل دانسته است و آن ابیات این است :

غَدَوْتَ مَرِيضَ العَقْلِ وَالدِّيْنِ فَالْقَنِي
لِتَعْلَمَ أَنْبَاءَ الْعُقُولِ الصَّحَائِحِ
فَلَا تَأْكُلَنْ مَا أَخْرَجَ الْمَاءُ ظَالِماً
وَلَا تَبْغِ قُوتاً مِنْ غَرِيْضِ الذَّبَائِحِ
فَلَا تَفْجَعَنَّ الطَّيْرَ وَهِيَ غَوَافِلٌ
بِمَا وَضَعَتْ، فَالظُّلْمُ شَرُّ القَبَائِحِ
وَدَعْ ضَرَبَ النَّحْلِ الَّذِي بَكَرَتْ لَهُ
كَوَاسِبَ مِنْ أَزْهَارِ نبْتٍ فَوَائِحِ

درنامهٔ نخستین مویّد خطاب به ابوالعلاء گوید تودرادب وشعر بهبلند ترین پایه رسیدهای واین موجب شهرت واحترام دنیوی تو شده است وثمره ونتیجهای برای روز رستاخیزت ندارد ولیازآنجاکه راه زهد وطریق عبادترا پیش گرفتهای ولذّت دنیوی را برخود حرام ساختهای چندان که از خوردن گوشت اجتناب می ورزی مسلّماً روز پاداشی را درانتظار میباشی که دربرابر رنجه دادن تن دراین جهان راحت آن جهان بیابی وچون تورا بدین مرتبه یافتم وبیت منسوب بتو را شنیدم :

غَدَوْتَ مَرِيضَ الْعَقْلِ والدِيْنِ فَالْقَنِي
لِتَعْلَمَ أَنْبَاءَ الْعُقُولِ الصَّحَائِحِ

علیل وار بتو روی آوردم تا با نیروی عقل و دین خود مرا ازبیماری عقل و دین بهبود بخشی .

نخستین پرسش آنکه چرا گوشت وشیر وآنچه ازجانوران بیرون میآید برخود

حرام ساخته‌ای، مگر نه اینست که حیوان بر گیاه چیره می‌شود واز آن بهره ور می گردد انسان هم برحیوان چیره‌است تا از آن برخوردار شود . گیاه برای جانوران وجانوران برای انسان است زیرا انسان با نیروی خرد وگویائی بر سایر جانوران برتری دارد پس چرا از آنچه برای تو آفریده شده دوری می‌ورزی، اگرحس مهربانی وشفقت ترا براین بر می‌انگیزد توکه از آفریننده آنها مهربان تر نیستی و اگر خون حیوان ریختن را منافی حکمت می‌دانی خرده بر آفریننده می‌گیری که آنها را بوجود آورده است .

ابوالعلاء درپاسخ پس از آن که نهایت فروتنی و احترام را از خود نشان می‌دهد شمه‌ای از رنجها وآلام درونی خودرا و اینکه چگونه حجاب نابینائی میان او و جهان حائل شده ابراز می‌دارد وسپس می‌گوید بهتراین‌است برای من که گوشه عزلت گزینم و زانوی زهد وپرهیز دربغل گیرم . آن‌گاه اعتذار می‌جوید که در بیت : غدوت مریض العقل الخ ، نادان گمراهی را مخاطب ساخته‌ام نه مرد دانشمند و بزرگ قدری مانند المؤیّد فی الدّین را. واما اینکه چرااز خوردن گوشت اجتناب می‌ورزد چنین بیان می‌کند که هرحیوانی جان خود را گرامی وعزیز می دارد و هنگام کشته شدن می‌کوشد تا فرار کند وخوردن گوشت‌هم جز با دردناك ساختن حیوان میسّرنیست و بزرگان‌هم دراین مختلف القول بوده‌اند ونیز کسان دیگرهم بوده‌اند که به همین علّت از خوردن گوشت احتراز جسته‌اند پس بهتر آن دیدم که صوم الدّهر را برگزینم و به‌گیاه خود را راضی‌سازم ونیز آنچه مرا عاید می‌شود پاره‌ای از آن را بخادم و پرستار می‌دهم و چیز درخور اعتنائی باز نمی ماند پس‌آن به که به عدس وباقلا بسنده کنم وبیش از آن را نجویم (۱) .

این مؤیّد فی الدّین همان کسی است که ناصرخسرو را به مذهب شیعهٔ اسماعیلیّه دعوت کرده است وناصرخسرو در دیوان خود غیر مستقیم از او چنین یاد کرده‌است :

دستم به‌کف دست نبی داد به بیعت زیر شجر عالی پر سایهٔ مثمر

۱- معجم‌الادباء، یاقوت حموی(قاهره ۱۳۵۵ ه .) ج ۳ ص۱۷۶

از رشک همی نام نگویمش درین شعر / گویم که خلیلیست کش افلاطون چاکر
استاد طبیبست و مؤیّد ز خداوند / بل کز حکم و علم مثالست و مصوّر
آباد بر آن شهر که وی باشد دربانش / آباد بر آن کشتی کو باشد لنگر(۱)

اگر کتابهای «السّیرة المویّدیة» و «دیوان المؤیّد» و «المجالس المؤیّدیة» ومکاتبات ومناظرات المؤیّد فی الدّین مورد بررسی قرار گرد چهرهٔ دینی و سیاسی وانقلابی او بیش از پیش آشکار می‌گردد.

هدف از تحریر این گفتار این بود که برگی از تاریخ سیاه ظلم وکفر به خوانندگان ارجمند نموده شود تا مظلومیّت وبرحق بودن امام هفتم شیعیان حضرت موسی بن جعفر (ع) روشن ترگردد که پس ازگذشت دویست وشصت سال از شهادت آن حضرت معاندان وستمگران حتّی تحمّل مزار و آرامگاه آن بزرگوار را نداشته‌اند، ودرضمن نشان داده شود که در همان روزگار تیره آزاد مردانی همچون المؤیّد فی الدّین شیرازی پیدا می‌شدند که با وجود سختی و اختناق دفاع ازحق می‌کردند و قصیدهٔ مویّد در ماتم نبش قبر امام هفتم نشانه‌ای از بزرگواری آن مرد است که برای حمایت از حق و حقیقت ودوستی اهل بیت عترت خود را از یار ودیار دور کرده وبه‌جرم ایمان واعتقاد گرفتار بلیّات ومصائب فراوانی گردیده است چنانکه خود گفته است:

فَـأَزَاحَـهُ عَـنْ أَهْـلِـهِ وَدِيَـارِهِ / مِنْ غَـيْـرِ جُـرْمٍ، جُـرْمُـهُ إِيـمَـانُـهُ(۱)

خداوند حشر اورا با موسی بن‌جعفر (ع) صله وپاداش اوگرداند بمنّه وکرمه.

۱- دیوان ناصرخسرو (چاپ مجتبی مینوی و مهدی محقق)، ص ٥١٤

۲- دیوان المويد ، ص ۲۷۳

تأثیر زبان فارسی در زبان عربی

بحث تأثیر زبان وادب فارسی در زبان وادبیّات عرب در طیّ قرون مختلف بحثی مفصّل ودامنه داراست که با یکی دومقاله، جزئی از آن هم بیان نمی‌شود، از این روی ناچاریم که بحث خود را محدود کنیم ودرعین محدودیت بطور اجمال واشاره سخن گوئیم. ما بطوراجمال و فهرست وارنشان می‌دهیم که چه‌گونه لغات و کلمات فارسی از پیش از اسلام وبعد ازآن وارد زبان عربی شد، واسلوب ونگارش عربی تاچه اندازه تحت تأثیر فارسی قرار گرفت، ومضامین حکم وامثال ازمتون قدیم ایرانی چگونه وارد زبان عرب شد و بچه کیفیّت درنظم ونثر عرب بکار رفت و در این بحث اشاره به برخی ازلغات فارسی که درمتون نظم ونثرعربی بکار رفته‌است نیزمی کنیم.

پیش‌از ظهور اسلام برخی‌ازلغات فارسی بوسیلهٔ کسانی که با ایرانیان درارتباط بودند وارد زبان عرب شد ومناذره یا لخمی‌ها که آخرین آنان نعمان بن منذر بود بیش‌از دیگران دراین ارتباط مؤثّر بودند، اینان در سرزمین حیره حکومت می کردند وپای تخت ایشان شهرحیره بود که دریک فرسنگی جنوب کوفه قرار داشت. برخی‌ازشاعران آن دوره که با ایرانیان درارتباط بودند لغات فارسی دراشعارشان دیده می‌شود که از میان آنان اعشی میمون بن قیس را می‌توان نام برد وچون مجال نیست که اشاره بهمهٔ مواردی که او لغات پارسی را دراشعارخود آورده بشود ناچار بعضی از آن موارد یاد می گردد.

او درقصیده‌ای می گوید:

لَنَا جُلُّسَانٌ عِنْدَهَا وَبَنَفْسَجٌ　　وَسِيسَنْبَرٌ والمَرْزَجُوشُ مُنَمْنَمَا
وآسٌ وخَيْرِىٌّ ومروٌ وسَوْسَنٌ　　إذا كانَ هِنْزَمَنٌ ورُحْتُ مُخَشَّمَا

وشَاهَسْفَرَمْ وَالیَاسَمِینُ وَنَرْجِسُ یُصَبِّحُنَا فِی کُلِّ دَجْنٍ تَغَیَّمَا ۱

بطوریکه ملاحظه می‌شود کلمات «گلشن»، «بنفشه»، «سوسن بر» «مرزجوش»، «شاه اسپرم»، «یاسمین»، «نرگس» ودیگر لغات فارسی‌را دراشعارخود آورده است. ودرقصیده‌ای دیگر اشاره به «ساسان» و «کسری شهنشاه» کرده است.

فَمَا أنْتَ إنْ دَامتْ عَلَیْکَ بِخَالِدٍ
کَمَا لَمْ یُخَلَّدْ قَبْلُ سَاسَانُ ومُورَقُ
وکِسْرَی شَهَنْشَاهُ الَّذِیْ سَارَ مُلْکُهُ
لَهُ مَا اشْتَهَی رَاحٌ عَتِیقٌ وَزَنْبَقُ ۲

ونیز درموارد مختلف ازنامهای آلات موسیقی یاد می کند واورا «صنّاجة العرب» می‌نامیدند یعنی چنگ زن عرب، زیرا «صنج» معرّب چنگ است ومنوچهری دامغانی دریکی ازقصاید خود باو اشاره کرده است:

ابر زیر و بم شعر اعشی قیس زننده همی زد بمضرابها
«وکَأْسٍ شَرِبْتُ عَلَی لَذَّةٍ وَأُخْرَی تَدَاوَیْتُ مِنْهَا بِهَا»

وکلمهٔ «سمسار» فارسی که بصورت «سفسیر» معرّب شده‌است درشعراو بهمین صورتی که ما بکار می‌بریم دیده می‌شود:

وَأصْبَحْتُ مَا أسْتَطِیعُ الْکَلَامَ سِوَی أنْ أُرَاجِعَ سِمْسَارَهَا ۳

واصل این کلمه ازسانسکریت بوده وبدستاری ایرانیان بتازیان رسیده است ۴. وحدیثی هم ازقیس بن ابی غرزه نقل شده که گفته‌است: «مارا سماسره می گفتند وپیغمبر مارا تجّار نامید» ۵. ابوحاتم رازی درکتاب «الزّینة» می‌نویسد: اعشی وقتی وارد دربار

۱- الصبح المنیر فی شعرابی بصیر، صفحهٔ ۲۰۱.
۲- مأخذ قبل، صفحهٔ ۱۴۵.
۳- الصبح المنیر، صفحهٔ ۲۱۴.
۴- هرمزد نامه، ابراهیم پورداود، صفحهٔ ۳۳۱
۵- المعرب جوالیقی،صفحهٔ ۲۰۱

ایران شد کسری سؤال کرد که این کیست؟ گفتند: سرود گوی. وسپس گوید سرود گوی بمعنی خنیاگر و مغنّی است نه «شاعر» زیرا سرودها و اغانی فارسی کلماتی غیر موزون وغیر مقفیٰ بوده و اطلاق شعر بر آنها روا نیست[۱]. ابوحاتم این نکته را توجه نداشته است که اشعار پیش از اسلام شعر بوده ولی وزن هجائی داشته نه وزن عروضی و اینگونه شعر حتّی بعد از اسلام هم بوده است و هنوزهم دربرخی از ترانه‌های محلّی دیده می‌شود وبرخی از شاعران عرب نیز از آن تقلید کرده‌اند.

علی بن ظافر الازدی در «بدائع البدائة» نقل می کند که درسال ۶۰۷ شاعری در حضور یکی از امرا اشعاری بفارسی خواند که منطبق با اوزان عروضی شعر عرب نبود وسپس شاعری دیگر بهمان وزن شعری عربی گفت که مطلع آن اینست:

مَا لَذَّةُ المُعَنَّیٰ إِلّا مُدَامَتُهْ

وَوَصْلُ مَنْ عَلَیْهِ قَامَتْ قِیَامَتُهْ[۲]

دراشعار صاحبان معلّقات نیز گاهی بکلماتی فارسی برخورد می کنیم، ازآن جمله امرء القیس گفته‌است:

إِذَا زَاعَهُ مِنْ جَانِبَیْهِ کِلَیْهِمَا

مَشَی الهِرْبَذِیْ فِی دَفِّهِ ثُمَّ فَرْفَرَا[۳]

«هربذ» همان «هیربد» است که فرهنگ نویسان عربی آنرا نگهبان آتش معنی کرده‌اند ودراوستا بمعنی وآموزگار آمده است.

همچنین عمرو بن کلثوم عتّابی گفته‌است:

وَسَیِّدِ مَعْشَرٍ قَدْ تَوَّجُوهُ

بِتَاجِ الْمُلْكِ یَحْمِی الْمُحْجَرِیْنَا[۴]

۱ـ کتاب الزینة، ابوحاتم رازی، جلد ۱ صفحهٔ ۱۲۳

۲ـ حاشیهٔ معاهد التنصیص، عباسی، جلد ۲ صفحهٔ ۶۴.

۳ـ دیوان امرء القیس، صفحهٔ ۹۰

۴ـ شرح المعلقات، زوزنی، صفحهٔ ۱۴۶

کلمهٔ «تاج» فارسی است که درپهلوی «تاژ» بوده و در عربی آنرا بباب تفعل برده‌اند وماضی «تَوَّجَ» ومضارع «یُتَوِّجُ» از آن ساخته‌اند.

درهمین شهر حیره که از آن نام بردیم افسانه‌ها و داستانهای ایرانی نفوذ داشته چنانکه ابن‌هشام درکتاب «سیرة النّبی» نقل می کند که نضربن حارث درحیره داستانهای شاهان ایران و رستم و اسفندیار را آموخته بود و هرگاه پیغمبر در مجلسی یاد از خدا می کرد ومردم را از عذاب او می‌ترساند وسخن از امّت‌های گذشته که مورد خشم خدا قرارگرفتند بمیان می‌آورد اوناگاه بر می‌خاست ومی گفت: ای گروه‌قریش سوگند بخدا که من ازو نیکوتر سخن می‌گویم، بسوی من آئید وسخنان مرا گوش دهید و سپس برای آنان داستانهای شاهان ایران ورستم واسفندیاررا می‌گفت[1] ومفسّرین نقل کرده اندکه آیهٔ شریفهٔ «وَمِنَ النَّاسِ مَن یَشْتَرِیْ لَهْوَ الْحَدِیثِ لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیْلِ اللهِ بِغَیْرِ عِلْمٍ»[2] دربارهٔ او نازل شده‌است.

همچنین درهمان زمان به برخی از نامها برخورد می کنیم که ایرانی بوده است از آن جمله از مردان: «قابوس» که معرّب «کاووس» است ونعمان بن منذرملقّب به ابا قابوس بوده است و از زنان: «دختنوس» نام دختر لقیط بن زراره[3] که معرّب «دخت نوش» است. وچون برخی ازلغات فارسی‌جزء زبان عربی شده بود ناچاربرخی از آن لغات درقرآن نیز دیده می‌شود مانند: «استبرق» که معرّب «استبرك» و«ابریق» معرّب «آب ریز» و«کنز» معرّب«گنج» و«سجّیل» معرّب«سنگ وگل» ونظایرآن. وحتی برای برخی از دانشمندان دشوار بودکه بپذیرندکه درقرآن لغات غیرعربی وارد شده وآنرا منافی با «إنّا أنزلْنَاهُ قُرآناً عَرَبِیّاً» وهمچنین «وَهَذا لِسَانٌ عَرَبِیٌّ مُبِینٌ» می‌دانستند و ناچار برای آن راه حلّی می‌جستند، برخی ازفقها مانند شافعی

۱- سیرة‌النبی، ابن هشام، جلد ۱ صفحهٔ ۳۲۰.

۲- سورهٔ لقمان، آیهٔ ۵.

۳- المعرب جوالیقی، ذیل کلمهٔ «دختنوس» و«قابوس».

معتقد بودند که لغات غیر عربی اصلاً در قرآن نیست وآنچه که دیده می‌شود از باب توارد لغات است [۱]، و برخی از مفسّران مانند امام فخر رازی نیز این گفته را تأیید کرده‌اند و رشته این بحث از علم لغت بعلم اصول فقه کشیده شده و درمباحث الفاظ آن علم آنگاه که از حقیقت شرعیّه سخن بمیان آمده به این مشکل چنین پاسخ داده شده که کلمهٔ قرآن از مفاهیمی است که بر کلّ وجزء دلالت می کنند وضمیر در «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ» به سوره بر می گردد نه به قرآن [۲]. جلال الدّین عبدالرّحمن سیوطی در کتاب «المزهر» اقوال أهل لغت را در بارهٔ کلمات غیر عربی قرآن ذکر نموده وخود متمایل است بآنان که گفته‌اند که این لغات عجمی است باعتبار اصل ، وعربی است باعتبار حال [۳] واوخود دراین موضوع کتابی« بنام المهذّب فی ما ورد فی القرآن من المعرّب »تألیف کرده و نیز رساله‌ای از او باقی مانده بنام « المتوکّلی فیما ورد فی القرآن باللغة الحبشیّة والفارسیّة والهندیّة والترکیّة والزّنجیّة والنّبطیّة والقبطیّة والسّریانیّة والعبرانیّة والرّومیّة والبربریّة ».

از میان خاورشناسان، آرتور جفری فرهنگی برای لغات دخیل قرآن نوشته و درآن بشرح وتوضیح وتحلیل لغات غیرعربی ازجمله لغات فارسی قرآن پرداخته‌است .

درصدر اسلام برخی ازکفّار معتقد به تأثیر سلمان فارسی در قرآن بودند و آیهٔ شریفهٔ «لِسَانُ الَّذِی یُلْحِدُونَ إِلَیْهِ أَعْجَمِیٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِیٌّ مُبِینٌ» [٤] در ردّ این گروه نازل شده است . شاید این توهّم از آنجا ناشی شده که سلمان فارسی بسیار به پیغمبر اکرم نزدیک بوده بطوریکه پیغمبر اورا از خانوادهٔ خود محسوب داشته و در بارهٔ اوفرموده : «سَلْمَانُ مِنَّا أَهْلَ الْبَیْتِ » [٥].

۱- الجاسوس علی‌القاموس، احمد فارس، صفحهٔ ۲۱۲

۲- معالم الاصول ، حسن بن شهید، صفحهٔ ۲۱

۳- المزهر،سیوطی،جلد ۱ صفحهٔ ۱۵۹.

٤- سورة النحل، آیهٔ ۱۰۳ .

٥ - سفینة البحار، قمی ، جلد ۱ صفحهٔ ٤٦٧ .

بگفتهٔ ناصرخسرو :

قصّهٔ سلمان شنیدستی وقول مصطفی[1] کو زأهل‌البیت چون شد با زبان پهلوی ؟

ولی از او فقط برخی از مفردات لغت فارسی نقل شده که در میان سخن خود بکار می‌برده است از جمله :

کلمهٔ «خندق» که معرّب «کندك» پهلوی‌است بوسیلهٔ او وارد زبان عربی شده است ، وحتی نقل کرده‌اند که وقتی درسقیفهٔ بنی ساعده ، ابوبکر را بخلافت انتخاب کردند اوبفارسی گفته‌است : «کردید ونکردید»[1] که به «أصبتم وأخطأتم» ترجمه کرده‌اند ومعلوم می‌شود که اوگاهگاهی از زبان اولی‌خود استفاده می‌کرده وحتّی‌نوشته‌اند او با وجود آنکه زبان عربی‌را آموخته بود ولی لکنتی فارسی در زبان او مشاهده می‌شد وابن منظور درکتاب «لسان العرب» درذیل‌مادّهٔ «رضخ» گوید : «کان سلمان یرتضخ لکنة فارسیّة» .

گذشته ازقرآن دراخبار واحادیث هم به لغات وکلمات فارسی برخورد می‌کنیم که برای نمونه چند جمله‌ای ذکر می‌شود :

درحدیث حسن بصری: فَقَالَ: «بِهِلْ بِهِلْ» بالفارسیّة ومعناها خلّ خلّ[2] .

درحدیث عیسی : انّه لم یخلّف إلّا قفشین[3] .

درحدیث مجاهد : یغدو الشّیطان بقیروانه إلی السّوق .

همچنین : أکل الحسن أوالحسین تمرة من تمر الصّدقة فقال النّبی : «کخ کخ» .

ونیز : أهدی رجلٌ من العراق إلی ابن عمر جوارشن[4] .

درجملهٔ اخیر «جوارشن» معرّب «گوارشن» است که درفارسی «گوارش» شده ونام یکی از خوردنی‌ها بوده و جاحظ درکتاب «البخلاء» نقل می‌کند که مردی

۱- احتجاج ، طبرسی، صفحهٔ ۴۳ .

۲- بحارالانوار ، مجلسی، جلد ۶ صفحهٔ ۳۵۴ .

۳- المعرب، جوالیقی، صفحهٔ ۳۶۸ .

۴- نقل ازکتاب‌الاشتقاق والتعریب، عبدالقادر مغربی، صفحهٔ ۴۷

غلامان خود را می‌زد وقتی از سبب این امر سؤال کردم گفت: «إنّهم أکلوا کلّ جوارشن عندی»[1] یعنی هرچه گوارش داشته‌ام خورده‌اند.

بعد از اسلام درنتیجهٔ اختلاط ومعاشرت، تأثیر زبان فارسی در زبان عربی بیش از پیش دیده می‌شود. این تأثیر گاهی بوسیلهٔ خانواده هایی که از ایران بسوی بلاد عربی هجرت می‌کردند صورت می‌گرفته چنانکه پدرمهلّب نسّاجی بوده‌است درجزیرهٔ خارك سپس بعمّان رفته و از مذهب زردشتی بدین اسلام گرویده و اسمش را به ابی صفره تغییر داده است؛ وگاهی بوسیلهٔ زنانی که ایرانی بودند ودر حبالهٔ نکاح اعراب قرار می‌گرفتند و خواه ناخواه زبان آنان نیز تأثیر درشوهران وفرزندانشان می‌کرد و بیشتر این زنان کنیز بودند چنانکه ولیدبن یزید (۱۲۵-۱۲۶ ه) کنیزی طبرستانی به ابن میّاده شاعر دادکه بسیار زیبا بود وبگفتهٔ خود ابن میّاده نقص در زبان اوبوده‌است که عربی درست نمی‌دانسته وابن میّاده شعر زیرا را دربارهٔ او گفته است:

لَوْ انَّكِ بِالكَلامِ تَعَرَّبِينَا ... بِأهلِيْ مَا ألَذَّكِ عِندَ نَفْسِي

و از همین جهت آنانکه فارسی الأصل بوده‌اند مخارج حروف عربی نداشتند چنانکه زیاد اعجم (متوفی ۱۰۰ ه) در شعر وشاعری بدرجه‌ای عالی رسیده بود ولی چون لکنتی فارسی داشته یعنی «عین» را «همزه» و «حا» را «هاء» تلفظ می‌کرده اورا اعجم می‌خواندند[2] وصوفی معروف حبیب عجمی را نیز بدان جهت عجمی می‌گفته‌اند که «الحمد» را «الهمد» تلفظ می‌کرده است[3]. وما می‌بینیم برخی از اعراب علاوه برنام اصلی خود لقب فارسی نیز برای خود برمی‌گزیده‌اند، چنانکه ابن قتیبه در «الشّعر والشّعراء» گوید که علی بن خلیل از معاصران جریر ملقّب به «بردخت» بوده یعنی فارغ ازعمل[4] وابن سعد در

۱- البخلاء، جاحظ، صفحهٔ ۳۵.

۲- اغانی، ابوالفرج اصفهانی، جلد ۱٤ صفحهٔ ۱۰۳.

۳- تذکرة الاولیاء، عطار، ج ۱ صفحهٔ ۲۱

٤- الشعر و الشعرا، صفحهٔ ٤٤٧

«طبقات» گوید : یزید بن ابی یزید متوفی ۱۳۰ هجری ملقّب به «رشکٔ» بوده‌است.[۱] و همچنین جسته گـریخته در متون تاریخی بعبارات فارسی که درعربی آورده شده است برخورد می کنیم .

محمّد بن جریر طبری گوید : طاهربن الحسین (۱۵۹-۲۰۷ ه) جدّ طاهریان ، آخرین سخن که هنگام مرگ گفته این جمله بوده‌است : «در مرج نیز مردی فاید»[۲] یعنی «درمرگ نیزمردی باید» ونیزابوالفرج اصفهانی درکتاب «اغانی» ازاسحق موصلی نقل می کند که اسحاق بن ابراهم مصعبی قصیده‌ای داشته که باجملهٔ «یامرد می‌خور» ختم می‌شده‌است[۳]. نفوذ فارسی درعربی چنان بوده‌است که بسیاری از مجالس خطابه با دو زبان القاء می‌شده چنانکه جاحظ در «البیان والتّبیین» نقل کند که موسی اسواری مجالس خطابه‌ای داشته که اعراب طرف راست وایرانیان طرف چپ می‌نشستند واوآیه‌ای ازقرآن را می‌خواند و برای اعراب تفسیر می کرد وسپس روبایرانیان کرده و برای آنان بفارسی تفسیر می نمود[٤].

جاحظ به نفوذ کلمات فارسی در زبان عربی درکتاب « البیان والتّبیین » اشاره کرده ازآن جمله گوید: اهل مدینه بطیخ را «خربز» وسمیط را «روذق» گویند وهمچنین اهل کوفه خوك را «بادروج» ومربعـّه را « جهار سوك » وسوق را « وازار » وقثاء را «خیار» گویند[٥]. یاقوت حموی یکی ازمحلّات بصره را بنام « شهارسوج » نقل می کند[٦]. نفوذ فارسی دربصره چنان بوده که الف ونون نسبت که مخصوص زبان فارسی است درآخر بسیاری از امکنه دیـده می‌شود وبلاذری درکتـاب خود : مهلّبان ، امیّتان ، جعفران ، عبدالرّحمانان، را بعنوان نام محل ونیزازقناتهای مشهور بصره خالدان وطلحتان منسوب بخالد وطلحه را ذکر کرده است وعبّادان نیز از همین گونه اسامی است[۷].

۱- طبقات ابن‌سعد ، جلد ۷ ص ۱۳ .

۲- تاریخ طبری، جلد ۳ صفحهٔ ۱۰۶۳ .

۳- اغانی، جلد ٥ صفحهٔ ۸٥ .

٤- البیان و التبیین جلد ۱ صفحهٔ ۱۳۹ .

٥- همان مأخذ جلد ۱ صفحهٔ ٤۹ و ۲۰

٦- یاقوت ، ذیل همین کلمه .

۷- فتوح البلدان ، بلاذری، صفحهٔ ۳٤٦ و۳۷۲ .

جاحظ برخی از اشعار عربی را که کلمات فارسی در آنها بکار رفته در کتاب «البیان والتّبیین» ذکر می کند، از آن جمله است:

لَزِمَ الغُرّامُ ثَوْبِی بُکْرَةً فِی یَوْمِ سَبْتِ
فَتَمَایَلْتُ عَلَیهِم مَیْلَ زَنْکِیٍ بِمَسْتِ[1]

ودرکتاب البخلای او بنام بسیاری ازخوراکها وجامه‌ها وگلها بر می‌خوریم که یا عین فارسی است ویا معرّب می‌باشد مانند: خشکنان، دوشاب، سکباج، فشفارج، فالوذج، نشاستج. وهمچنین درکتاب دیگراو بنام «التّبصّر بالتّجارة» نامهای فارسی بسیار دیده می‌شود، مثلاً وقتی از اقسام فیروزه نام می‌برد گوید: «وخیرالفیروزج الشّیربام الاخضر الآسمانجونی»[2] (آسمانجون معرّب آسمانگون است یعنی برنگ آسمان).

اعراب خود مقرّ ومعترف بوده‌اند که حتّی در زبان بایرانیان نیاز داشته‌اند. صولی در کتاب «أدب الکُتّاب» نقل می کندکه روزی مردی ایرانی با مردی عرب مناظره می کرد، ایرانی گفت ما درکارها وزبان خود بشما نیازی نداریم ولی شما بما نیازمندید زیرا خوردنی ها وآشامیدنی‌ها ودیوان‌های شما بهمان نامی‌است که ما نهاده‌ایم، خوردنیها مانند: اسفیداج، سکباج، دوغباج ومانندآن. آشامیدنیها مانند: سکنجبین، خلنجبین، جلاب ومانند آن. لغات دیوانی مانند: روز نامج، اسکدار، فروانک ومانندآن[3]. نظیرهمین را عماد کاتب در«تاریخ سلاجقه»نقل می کند که سلیمان بن عبدالملک گفته‌است درشگفتم ازین ایرانیان که هزارسال سلطنت کردند وساعتی بما محتاج نشدند ولی ما صد سال سلطنت کردیم وساعتی ازآنان بی نیاز نبودیم[4]. ومسعودی نیز درکتاب «التّنبیه والإشراف» گفته است که از ایرانیان باید کسب علم کرد گرچه آثار آنان از

۱- البیـان والتبیین، جلد ۱ صفحهٔ ۱۴۳.

۲- التبصر بالتجارة، صفحهٔ ۱۱.

۳- ادب‌الکتاب،صولی، صفحهٔ ۱۹۳

٤- مختصرتاریخ سلاجقهٔ عماد کاتب، صفحهٔ ۵۷

میان رفته، زیرا آنان درهر قسمتی مقدّم می‌باشند[1]. وابن‌طیفور در کتاب بغداد خود از از ابوعمرو عتّابی یاد می‌کند که از کتابهای فارسی که در کتابخانه‌های مرو ونیشابور بود استنساخ می‌کرده، ازاو پرسیده شده که چرا این کتب را بازنویسی می‌کنی؟ پاسخ داد: «هل المعانی إلّا فی لغة العجم والبلاغة، اللّغة لنا والمعانی لهم» معانی وبلاغت جز درزبان فارسی نیست، زبان از ماست و معانی از ایشانست[2]. با اینکه برخی ازاعراب با زبان فارسی مخالفت می‌ورزیدند چنانکه اصمعی (بگفتهٔ مبرّد درکامل) تکلّم بفارسی را در بلاد عربی ننگ و پستی می‌شمارد[3] ومقدسی در «احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم» زبان فارسی را أبغض الکلام إلی الله می‌داند[4] وابوحاتم معتقد است که زبان فارسی دربرابر مفاهیم معنوی لغتی ندارد[5]، بازهم زبان فارسی اثرخود را حفظ کرد ولغات بسیاری از آن زبان وارد زبان عربی شد وفرهنگهایی نیزبرای ضبط اینگونه لغات بوجود آمد که ازمهمترین آنها می‌توان «شفاء الغلیل فی معرفة الدّخیل» خفاجی، و«المعرّب من کلام الاعجمی» جوالیقی را نام برد.

ازین گذشته ایرانیانی همچون عبدالحمید وابن المقفّع شیوهٔ نثرعربی را تغییردادند وسبک آنان درنثرنویسی کاملاً ابتکاری ومقتبس ازنثرپهلوی بوده‌است. ثعالبی در «یتیمة الدّهر» وطبری در «تاریخ الرسل والملوك» وابن النّدیم در «الفهرست» وابن عبد ربّه در «العقدالفرید» اشاره کرده‌اند که عبدالحمید مؤسّس کتابت وپیشوای بلاغت بوده واوست که گره بلاغت راگشوده ودشواریهای آن‌را آسان کرده است. اوصاحب مکتبی شد که درهمان عصر بعنوان مکتب فارسی اشتهار یافت وابوهلال عسکری در «الصّناعتین» گوید: او امثلهٔ کتابت را ازفارسی استخراج کرد وبعربی نقل نمود[6]. ابن المقفّع نیز مثل اعلای

۱- التنبیه والاشراف، مسعودی، صفحهٔ ۹۲.

۲- بغداد، ابن طیفور، صفحهٔ ۸۷.

۳- الکامل، مبرد، صفحهٔ ۲۳۹.

٤- احسن التقاسیم، مقدسی، ٤۱۸.

۵- الزینة، ابوحاتم رازی، جلد ۱ صفحهٔ ۷۱.

٦- الصناعتین، صفحهٔ ٦۹.

بلاغت بود و آشنائی کامل بزبان پهلوی داشت و ما وقتی نوشته‌های اورا با نوشته های پهلوی تطبیق کنیم تأثّر کامل اورا از آن زبان درمی‌یابیم . نویسندگان عرب اورا ضرب المثل بیان ونویسندگی می‌دانستند، ابن حذار یکی از دوستانش را چنین می‌ستاید :

یَا کِسْرَوِیّاً فِی القَدِیمِ وَهَاشِمِیّاً فِی الوِلَاء
یَابنَ المُقَفَّعِ فِی البَیَانِ وَ یَا أیاساً فی الذّکاء [1]

وابوتمّام درمدح حسن بن وهب گوید :

وَ کُثَیِّر عزّة یَوْمَ بَیْن یُنسِبُ
وابنُ المُقَفَّعِ فِی الیَتِیمَةِ یُسْهِبُ [2]

وپایهٔ اوباین اندازه عالی بوده که مسعودی‌در «التنبیه والإشراف» گوید: جاحظ نویسنده بزرگ عرب کتابی را بنام خود تألیف می کرده استقبالی چندان از آن نمی‌شده ولی همان کتاب راکه بنام ابن مقفّع یا سهل بن هارون می کرده مورد استقبال قرار می گرفته است [3] .

دراشعار بشّاربن برد تخارستانیّ و ابونواس حسن هانی اهوازیّ تأثیر لغات و ترکیبات فارسی را بسیار می‌بینیم و اشعار بشّار بدین ممتاز است که در آن بایرانی بودن خود افتخار کرده و اعراب را بکارهای زشتشان نکوهش می کند . او درقصیده‌ای می گوید :

أحِینَ لَبِسْتَ بَعْدَ العُرْیِ خزّاً وَ نَادَمْتَ الْکِرَامَ عَلَی العُقَار
وَنِلْتَ مِنْ الشَّبَارِقِ وَالقَلَایَا وَ أُعْطِیْتَ البَنَفْسَجَ فِی الخُمَار
تُفَاخِرُ یَابْنَ رَاعِیَةٍ وَرَاعٍ بَنِی الأحْرَارِ حَسْبُکَ مِنْ خَسَار [4]

ای جوپان زاده ، تو برهنه بودی با جامه‌های خود ترا پوشیدیم و گرسنه بودی

۱- معجم الادباء ، جلد ۲ صفحهٔ ٤١٦ .
۲- دیوان ابوتمام ، جلد ۱ صفحهٔ ١٤٢ .
۳- التنبیه والاشراف ، صفحهٔ ٦٦ .
٤- دیوان بشار ، جلد ۲ صفحهٔ ٢٣٠ .

با طعامهای خود ترا سیر کردیم، اکنون بدانجا رسیده‌ای که بر آزادگان فخر می‌فروشی؟ چقدر زیان‌کار و بدبختی! بنو الاحرار (یعنی آزادگان و آزاد آزادگان) از پیش از اسلام بایرانیان گفته می‌شد وحتّی این تعبیر درشعر اعشی هم آمده است:

تَنَاهَتْ بَنُو الأحْرَارِ إذْ صَبَرَتْ لَهُمْ
فَوَارِسُ مِنْ شَيْبَانَ غُلْبٌ فَوَلَّتِ [1]

وجاحظ در کتاب «البخلاء» از آن تعبیر به «آزاد مردیّه» کرده وبا شعوبیّه همراه آورده است [2].

ابونواس نیز روش شاعران عرب راکه بر اطلال ودمن تأسّف می‌خورده‌اند بریشخند گرفته ومی‌گوید:

إسْقِيَانِي الحَرَامَ قَبْلَ الحَلَالِ — وَدَعَانِي مِنْ دَارِسِ الأطلال [3]
صِفَةُ الطُّلُولِ بَلَاغَةُ القُدْمِ — فاجْعَلْ صِفَاتِكَ لابنةِ الْكَرْمِ [4]

او نه تنها بسیاری از الفاظ وترکیبات فارسی را با صورت معرّب دراشعار خود آورده بلکه مضمون بسیاری ازضرب المثلهای فارسی را در دیوان خود بکار برده‌است مانند:

كَقَوْلِ كِسْرَىٰ فِيمَا تَمَثَّلَهُ: «مِنْ فُرَصِ اللِّصِّ ضَجَّةُ السُّوقِ» [5]

ونیز اشعاری ازهمین ابونواس باقی مانده که بعنوان فارسیّات اشتهار دارد ودر آن عین الفاظ فارسی را درترکیب عربی آورده است مانند:

بِحُرْمَةِ النَّوبَهَار — وَكَتَكِ الْفَرخَار

۱- الصبح المنیر، صفحهٔ ۱۸۲.
۲- البخلاء، صفحهٔ ۲۲۸.
۳- دیوان ابونواس، ص ۶۹۱.
٤- نقل از عمدهٔ ابن رشیق قیروانی، جلد ۱ صفحه ۷۵.
۵- دیوان ابونواس،صفحهٔ ۴۵۱.

وَ بُتِهِ الکَرْ فَکَار وَ شَمْسِهَا الشَّهْرِيَار
وَ مَاهِهَا الکَامکَار وَ جَشْنِ کَاهَنْبَار
وَ آتِشَانِ الوَهَار وَ خُرَّهِ إِيرانشَار [۱]

که کلمات فارسی نوبهار، کنکث(=کده)، فرخار، بت، کرفکار (گناهکار)، شهربار، ماه، کامکار، جشن، کاهنبار، آتشان، وهار (= بهار)، خرّه (= فره)، ایرانشار (= ایرانشهر) درسیاق عربی بکار برده شده‌است.

دیگر شاعران عرب نیز از تأثیر زبان فارسی و فرهنگ ایرانی بر کنار نبوده‌اند و دراین مختصر نمی‌توان از یک یک آنان نام برد بحتری در قصیدهٔ سینیهٔ خود اشاره به انوشیروان ودرفش کاویان وخسرو پرویز وباربد می کند:

وَ إِذَا مَا رَأَيْتَ صُورَةَ انطَا کِيَّةِ ارتَعَتْ بَيْنَ رُومٍ وَ فُرْسِ
وَالمَنَايَا مَوَاثِلُ وَ انوشِرْ وَأن يَزْجِي الصُّفُوفَ تَحْتَ الدَّرَفْسِ
وَ تَوَهَّمْتَ أَنَّ كِسْرَى ابرويزْ زَ مُعَاطِيّ والبَلَهْبَذَ أُنْسِي [۲]

در اشعار زیر از ابوالعلاء معرّی می‌بینیم که او اصطلاحات شطرنج را بصورت فارسی بکار برده است:

أَيُّهَا اللَّاعِبُ الَّذِيْ فَرَسُ الشَّطْ رَنْجِ هَمَّتْ فِي كَفِّهِ بِالصَّهِيلِ
مَنْ بِبَارِيْلَكَ، وَالبَيَادِقُ فِي كَفْـ لِكَ يَغْلِبْنَ كُلَّ رُخٍّ وَ فِيلِ
تَصْرَعُ الشَّاهُ فِي المَجَالِ وَلَوْ جَا ءَ مُرَدَّىً بِالتَّاجِ وَ الإِكْلِيلِ [۳]

اکنون برای نمونه برخی از اشعارعربی کـه کلمات فارسی درآن بکار رفته نقل می‌شود:

ابوحیّان توحیدی در کتاب «الامتاع والمؤانسة» این دوبیت را ذکر کرده:

۱- دیوان ابونواس خطی مجلس‌شورای ملی، صفحهٔ ۳۳۲.
۲-دیوان بحتری، صفحهٔ ۱۱۰.
۳-شرح تنویر، جلد ۲ صفحهٔ ۳۱۷.

أبُوالعبّاسِ قَدْ حَجَّ وَ قَدْ عادَ وَ قَدْ غَنّى[۱]
وَ قَدْ عَلَّقَ عَنّازا فَهٰذا هَمْ كَما كُنّا[۱]

حریری در کتاب «درّة الغوّاص فی أوهام الخواصّ» گوید : بمخاطب گویند : «هم فعلتَ وهم خرجتَ» واین ازاغلاط زشت است. واخفش بشاگردانش می گفته مبادا درپیش من کلمهٔ «هم» و«بس» را بگوئید وهمچنین مگوئید: «لیس لفلان بخت»[۲].

سیرافی در کتاب «أخبار النّحویّین» این دوبیت را از اصمعی نقل کرده است :

أيُّها الْمَغْرُورُ هَلْ لَكْ عِبْرَةٌ فِي آلِ بَرْمَكْ
غَرَّهُمْ عَنْ قَدَرِاللهِ حِسابُ الهَشْتَ مَرَّكْ[۳]

که کلمهٔ «هشت» فارسی است .

فرزدق گوید :

لَبِسَ الْفَرَنْدَ الخُسْرَوانِيَّ فَوْقَهُ مَشاعِرُ مِنْ خَزِّ العِراقِ المُفَوَّفِ[٤]

که «پرند خسروانی» را ذکر کرده است .

اعشی همدان گوید :

وَ أبُو بُرَيْدَعَةَ الَّذي حَدَّثْتُهُ فِينا أذَلُّ مِنَ الخَصِيِّ الرِّيْدَجِ[٥]

«ریدج» همان «ریدك» پهلوی بمعنی غلام است .

کُمیت گوید :

كَأنَّ سَوابِقَها فِي الغُبارِ صُقُورٌ تُعارِضُ بيزارَها[٦]

«بیزار» همان «بازیار» است که درعربی ازآن «بیزره» ساخته شده است .

۱- الامتاع والمؤانسة ، جلد ۲ صفحهٔ ۱۷٤ .

۲- حواشی دکتر مصطفی جواد بر الامتاع و المؤانسة .

۳- اخبارالنحویین، صفحهٔ ٥۱ .

٤- نقل ازمخصص ابن سیده ، جلد ٤ صفحهٔ ۳۲ .

٥- الصبح المنیر، صفحهٔ ۳۱۸ .

٦- المعرب جوالیقی ، صفحهٔ ۷۸ .

بحتری گوید :

مِنْ كُلِّ لَوْنٍ مُعْجِبٍ بِنَمُوذَجِ أَوْ أَبْلَقَ يُلْقِي العُيُونَ إِذَا بَدَى[۱]

«نموذج» همان «نموده» است .

ابوالعلاء معرّی گوید :

إِذَا قِيلَ لَكَ اخشَ اللهَ مَوْلاكَ فَقُلْ : «آری»[۲]

کلمهٔ «آری» فارسی است .

ثعالبی در «یتیمة الدّهر» موارد بسیاری را نقل می کند که شاعران عرب کلمات فارسی را بکار برده‌اند ، از آن جمله است .

غُلامٌ أَعْجَمِيٌّ فِيهِ ظُرْفٌ وَحَذْقٌ بِالتَّلَطُّفِ وَالتَّأَتِّي

سَقَانِي دو وسه وازْدَدْتُ مِنْهَا عَلَى سُكْرِي وَصَبَّحَنِي بِهفتِ[۳]

عدد «دو» و «سه» و «هفت» فارسی است .

بسیاری از کلمات مرکّب فارسی بباب فَعْلَلَة «رباعی مجرّد» برده شده‌است . مثلاً از شبکور «شَبْكَرَة» واز بازیار «بیزرة» واز بندار «بندرة» واز دهقان «دهقنة» واز نوروز «نورز» واز دروازه «دروز» ساخته‌اند .

حریری در «مقامات» خود «مُدَرْوِز» را بمعنی دروازه نشین بکار برده[۴] وثعالبی در یتیمة الدّهر از شخصی نام می‌برد که عمل «بندرة» را عهده دار بوده[۵] وبه العزیز بالله فاطمی کتابی دربارهٔ بازیاری وبازداری منسوب است که به «البیزرة» نامیده شده‌است[۶] وشاعری از نوروز فعل «نَوْرَزَ» را چنین بکار برده است :

۱- نقل از الموازنة، آمدی، صفحهٔ ۲۵۵ .

۲- لزوم مالایلزم، جلد ۱ صفحهٔ ۲۰۰ .

۳- یتیمة‌الدهر، جلد ۳ صفحهٔ ۹۱ . ٤- مقامات، صفحهٔ ۳۱٤ .

٥- یتیمة‌الدهر ، جلد ٤ صفحهٔ ۱۳۳ .

٦- این کتاب را محمد کردعلی در سال ۱۹۵۳ در دمشق چاپ کرده است .

نَوْرَزَ النَّاسُ وَ نَوْرَزْ   تُ وَلٰكِنْ بِدُمُوعِي[۱] .

واسامی شهرها را نیز بهمین باب برده‌اند، مثلاً از جهرم، «جَهْرَمَ» واز مرو، «مَرْوَزَ» واز خراسان، «خَرْسَنَ» ساخته‌اند و از این اخیر ارادهٔ جامهٔ منسوب به شهرهای خراسان را کرده اند. ابونواس گوید :

مُقَرْطَقٍ خَرْسَنُوهُ فِي حَدَاثَتِهِ
لَمْ يُغْذَ وَاللهِ فِي مَرْوٍ وَلاَ طُوسَا[۲]

متأسّفانه قدما و متأخّرین کاملاً توجّه باین گونه کلمات نداشته‌اند و در وجه اشتقاق آنها راه خطارا پیموده‌اند .

یاقوت حموی در «معجم الأُدباء» گوید: یکی از زجّاج نحوی وجه اشتقاق «قَصْعَة» را پرسیده او پاسخ داد «لأنَّها تَقْصَعُ الْجُوعَ»[۳] و حال آنکه قصعه معرّب «کاسه» است وربطی به فعل قصع یقصع ندارد . وسیوطی در کتاب «المزهر» خود این موضوع را توجّه داشته و گفته است که هر کس لغت عجمی معرّب را از عربی مشتق بداند مانند این است که ادّعا کند ماهی دریائی از پرندهٔ هوائی زاییده شده است[۴] .

علّت این گونه اشتباهات این بوده که بسیاری از شاعران و نویسندگان اززبان فارسی بی‌اطّلاع بوده‌اند. متنبّی شاعر بزرگ عرب وقتی به «شعب بوّان» که ازنواحی فارس است آمده می گوید :

وَلٰكِنَّ الْفَتَى الْعَرَبِيَّ فِيهَا   غَرِيبُ الْوَجْهِ وَالْيَدِ واللِّسَانِ

شاعری دیگر که بهمدان آمده گوید :

بِلاَدٌ شَكْلُهَا مِنْ غَيْرِ شَكْلِي   وَأَلْسُنُهَا مُخَالِفَةٌ لِسَانِي[۵]

۱- الاشتقاق والتعریب ، صفحهٔ ۱٤٤ .
۲- دیوان ابونواس ، صفحهٔ ۲۰۳ .
۳- معجم الادباء ، جلد ۱ صفحهٔ ۵۹ .
٤- المزهر، جلد ۱ صفحهٔ ۱٦۹ .
۵- معجم البلدان ذیل کلمهٔ «همدان».

وجالب تر آنکه شاعری در محلّی از ایران آمده که «مرد» را بضمّ میم تلفّظ می کرده‌اند، وقتی اورا «مُرد» خطاب می کردند گمان می برده که اورا «مُرد» جمع «أمرد» خطاب می کنند و گوید:

بِأَیْدِیْ رِجالٍ ما کَلامِی کَلامُهُمْ یَسُومُونَنِی مُرداً وَمَا أنا وَالمُرْدُ؟[1]

وهم اکنون دانشمندانی که متون عربی را چاپ می کنند کلمات فارسی را تشخیص نمی‌دهند ودچار اشتباهات فراوانی می‌گردند وبرای نمونه دومورد ذیل را نقل می کنیم:

در مقدّمهٔ دیوان بشّار این بیت آورده شده است:

مَرَّ بِنَا مُقَرْطَقٌ وَوَجْهُهُ یَحْکِی الْقَمَرَ[2]

نویسندهٔ مقدّمه توجّه نداشته که مقرطق از «قُرْطَق» گرفته شده که معرّب «کرته» بمعنی پیراهن است وگفته از «قُرْط» بمعنی گوشواره گرفته شده است.

شارح دیوان ابونواس کلمهٔ «مُوزَج» را که معرّب «موزه» بمعنی کفش است در ذیل این شعر بمعنی بال گرفته است:

مُشَمِّرٌ ثِیَابَهُ عَنْ مُوزَجٍ کَأنَّمَا عُلَّ بِصَبْغِ النِّیلَجِ[3]

وگاهی هم دیده می‌شود که نویسنده درفهم کلمهٔ فارسی اظهار عجز می کند چنانکه دانشمندی که یتیمة الدّهر را چاپ کرده کلمهٔ «نمکسود» رادرشعرابن الحجّاج نفهمیده وبصورت «تمکسود» چاپ کرده وخودش هم گفته که این کلمه برای من روشن نیست وشعر این است:

قد مَلُحَ ابْنِی فَکَیْفَ یَشْرَبُ مَنْ
أمْسَى وَلَحْمُ ابْنِهِ نَمَکْسُودُ[4]

گذشته از لغات، بسیاری از مضامین امثال وحکم که درفارسی بوده وارد زبان

۱- البیان والتبیین، جلد ۲ صفحهٔ ۱۶۹.
۲- دیوان بشار، جلد ۱ صفحهٔ ۷۰.
۳- دیوان ابونواس، صفحهٔ ۶۶۴.
۴- یتیمةالدهر، جلد ۳ صفحهٔ ۷۶.

عربی شده است وخود اعراب هم تصریح کرده‌اند باینکه ایرانیان امثال نغزی دارند :

میدانی در «مجمع الامثال» خود هنگام ذکر مَثَل «إذَا جَاءَ أجَلُ الْبَعِيرِ حَامَ حَوْلَ الْبِئْرِ» این دوبیت را آورده است :

أسَارَتِ الْفُرْسُ فِي أخْبَارِهَا مَثَلاً
وَلِلأعَاجِمِ فِي أيَّامِهَا مَثَلُ
قَالُوا : إذَا جَمَلٌ حَانَتْ مَنِيَّتُهُ
يَطُوفُ بِالْبِئْرِ حَتَّى يَهْلِكَ الْجَمَلُ[۱]

واین همان مضمونی است که ناصرخسرو گفته است :

اشتر چو هلاك گشت خواهد	آید بسر چه و لب جر

یاقوت در «معجم الأدباء» نقل می کند که محمّد بن عبد الملك الزّیّات بیکی از کسانی که ازادب بی بهره بوده گفته‌است :

أوْ ارْوِ عَنْ فَارِسٍ لَنَا مَثَلا	فَإنَّ أمْثَالَ فَارِسٍ عِبَرٌ[۲]

وحتّی برخی دانشمندان کتابی مستقل درامثال وتشبیهات ایرانیان تالیف کرده‌اند چنانکه ابوسعید نصر بن یعقوب کتابی‌داشته موسوم به «ثمار الأُنس فی تشبیهات الفُرس»[۳].

این امثال وحکم وتشبیهات وتمثیلات فارسی را در کتب نثر ونظم عربی بحدّ أوفی وأوفر می‌بینیم. از میان کتب نثر کتب جاحظ وابوعبیده وابوحیّان توحیدی وابوالحسن عامری نیشابوری ازین جهت بسیار حائز اهمیّت است ودر دواوین شاعرانی مانند ابونواس وبشّار نیز باین امثال برخورد می کنیم. ثعالبی دریتیمة الدّهراز بسیاری شاعران نام می‌برد که ذولسانین بوده‌اند و حتّی همان شعررا که بفارسی گفته بودند بعربی ترجمه می کردند واو تصریح می کند به اینکه بدیع الزّمان همدانی اشعار فارسی را بر می گزیده و

۱- مجمع الامثال میدانی ذیل مثل فوق .

۲- معجم الادباء ، جلد ۱ صفحهٔ ۳۱ .

۳- یتیمة الدهر ، جلد ٤ صفحهٔ ۳۹۰ .

بشعر عربی نقل می کرده‌است [۱] ونیز برخی ازشاعران را نام می‌برد که قصایدی ساخته‌اند ودر آن امثال فارسی‌را بعربی برگردانده‌اند واز آن جمله ازابوعبدالله الضّریر وابوالفضل سکّری مروزی یاد می کند . ما برخی ازاشعار این دوتن راکه ترجمهٔ امثال فارسی‌است برای نمونه ذکر ونیز اشعار فارسی‌را که این امثال در آنها موجود است نقل می‌نمائیم :

ابوعبدالله الضّریر گوید :

وَكَمْ عَقْعَقٍ قَدْ رَامَ مَشْيَةَ قَبْجَةٍ
فَأَنْسَى مُمَشَّاهُ وَلَمْ يَمْشِ كَالْحَجْلِ

که مضمون آن دراین بیت معروف دیده می‌شود :

خاقانی آن کسان که طریق تو می‌روند زاغند و زاغ را روش کبک آرزوست

و در همین قصیده گوید :

يُوَاسِي الغُرَابُ الذِّئْبَ فِي كُلِّ صَيْدِهِ
وَمَاصَادَهُ الغِرْبَانُ فِي سَعَفِ النَّخْلِ [۲]

ناصرخسرو خطاب بزاغ گوید :

نجوئی جز فساد و شرّ ازیرا همیشه گرگ باشد میزبانت

وابوالفضل سکّری مروزی گوید :

إِذَا وَضَعَتَ عَلَى الرَّأْسِ التُّرَابَ فَضَعْ
مِنْ أَعْظَمِ التَّلِّ إِنَّ النَّفْعَ مِنْهُ يَقَعْ

مضمون مثل فارسی است که ناصرخسروهم گفته است :

گر بسر برخاك خواهی کرد ناچار ای پسر
آن به آید کان ز خاکی هرچه نیکوتر کنی

۱-یتیمة‌الدهر ، جلد ٤ صفحهٔ ۲۵۷ .
۲-یتیمة‌الدهر ، جلد ٤ صفحهٔ ۹۰ .

إذَا الْمَاءُ فَوْقَ غَرِيْقٍ طَمَا فَقَابُ قَنَاةٍ وَأَلْفٍ سِوَاء

همان مضمون مثل فارسی است که گفته شده است :

آب کز سر گذشت در جیحون چه بَدَسْتی چه نیزه‌ای چه هزار

ونیز :

إدَّعَى الثَّعْلَبُ شَيْئاً وَ طَلَبْ قِيْلَ: هَلْ مِنْ شَاهِدٍ؟ قَالَ: الذَّنَبْ

همان مثل معروف فارسی‌است که عطّار بکار برده است :

ز روباهی به پرسیدند احوال ز معروفان گواهش بود دنبال

تَبَخْتَرَ إخْفَاءً لِمَا فِيهِ مِنْ عَرَجْ وَلَيْسَ لَهُ فِيمَا تَكَلَّفَهُ فَرَجْ

مضمون مثل فارسی است که ناصرخسرو هم گفته است :

خفته‌ای خفته و گوئی که من آگاهم کی شود بیرون لنگیت به رهواری

مَنْ رَامَ طَمْسَ الشَّمْسِ جَهْلاً أخْطَا
الشَّمْسُ بِالتَّطْيِينِ لَاتُغَطَّى[1]

مضمون مثل فارسی است که فخرالدّین اسعد هم گفته‌است :

بخواهش باد را نتوان گرفتن فروغ خور بگل نتوان نهفتن

كَمْ مَاكِرٍ حَاقَ بِهِ مَكْرُهُ وَوَاقِعٍ فِيْ بَعْضِ مَا يَحْفِرُ[1]

مضمون مثل فارسی است که فردوسی هم گفته است :

کسی کو بره بر کند ژرف چاه سزد گر کند خویشتن را نگاه

بیشتر این امثال در پند نامه‌ها واندرز نامه‌های پهلوی دیده می‌شود چنانکه مثل اخیر در اندرز آذرباد مهرسپندان بدین گونه آمده است :

«هر کی همیالان راذچاه اپکند خویش اندر افتید»[2] .

۱- یتیمة الدهر، جلد ٤ صفحهٔ ۸۷ .
۲- اخلاق ایران باستان ، دینشاه ایرانی، صفحهٔ ۳۱ .

وناصرخسرو همین مثل را نسبت به اوستا وزند می‌دهد :

از بدیها خود بپیچد بدکنش   این نوشتستند در استا و زند
چند ناگاهان بچاه اندر فتاد   آنکه اومر دیگران را چاه کند

ودرعربی بصورت حدیث هم آمده : من حفر بئراً لاخیه وقع فیه .

همچنین نه تنها درنظم بلکه‌در نثرعربی به این‌گونه کلمات برخورد می کنیم مانند : جاحظ درکتاب البخلاء گوید: «... ویسکّروا الدّریاجة علی‌صغار السّمک»[1]، کلمهٔ «درياجه» همان درياچهٔ فارسی است که مصغّر دريا می‌باشد .

مقریزی در«إغاثة الأمّة» گوید : «... ثمّ یحضرون إلی‌الدّیوان ویقومون للجهبذ عنهم ویثبت ذلک فی روزنامج الجهبذ »[2]، کلمهٔ «روزنامج» معرّب روزنامه است که درپهلوی«روچ نامک» بوده ودراشعار پارسی‌هم بکار رفته‌است، ناصرخسروگوید :

یکی روزنامه است مر کارها را   که‌آن را جهان دارِدادار دارد[3]

بدیع الزّمان همدانی دریکی‌از رسائل خود گوید : «... فطعمنا عنده وأخذنا دندان مزده»[4]، صاحب برهان قاطع گوید : «دندان مزد» نقد و جنسی را گویندکه چون جمعی ازفقرا ومساکین را مهمانی وضیافت کنند بعد ازخوردن طعام بدیشان دهند. این‌کلمه دربیت انوری هم دیده می‌شود :

زانکه هرگز بهیچ دندان مزد   بر سر خوان آسمان ننشست[5]

حریری در«مقامات» خودگوید: «... یاجهابذة‌النقد وموابذة الحلّ والعقد»[6]، کلمهٔ «جهابذه» جمع «جهبذ» معرّب «کهبد» و«موابذه» جمع «موبذ» معرّب «موبد»

۱- جاحظ، البخلاء، صفحهٔ ۱۲۹ .
۲- مقریزی، اغاثةالامة بکشف‌الغمة، صفحهٔ ۳۱ .
۳- ناصرخسرو ، دیوان اشعار، صفحهٔ ۱۳۲ .
٤- بدیع‌الزمان همدانی،رسائل صفحهٔ ٥٤ .
٥- انوری، دیوان اشعار،جلد ۲ صفحهٔ ٥٥۹ .
٦- حریری،مقامات، صفحهٔ ٥۱ .

است و فردوسی نیز این دو کلمه را باهم آورده است :

نباید همی کین درم خورده شد رد وموبد و کهبد آزرده شد [1]

برخی از نویسندگان عرب درضمن بکار بردن لغات فارسی بذکر معنی ریشهٔ آن می‌پرداختند چنانکه ثعالبی در «یتیمة الدّهر» دو بیت زیررا ازشاعری نقل می‌کند که وجه اشتقاق کلمهٔ «مهمان» را بیان کرده است :

مَا سَمَّتِ الْعُجْمُ الْمِهْمَانَ مِهْمَانَا
إِلّا لِإِجْلَالِ ضَيْفٍ كَانَ مَنْ كَانَا
فالـ«مه» أكْبَرُهُمْ والـ«مان» مَنْزِلُهُمْ
وَالضَّيْفُ سَيِّدُهُمْ مَا لَازَمَ الْمَانَا [2]

نگارنده، نسخهٔ یتیمة الدّهرچاپ قاهره ۱۹۴۷ را که بتحقیق محمّد محیي الدّین عبد الحمید صورت گرفته در دست دارد و درآنجا باشتباه « الهميان هميانا إلى لإجلال ...» ضبط شده ولی بیت دوم از اشتباه مصون مانده‌است . کلمهٔ «مه» که جزء اول مهمان است و در پهلوی «مس» بوده در فارسی بصورت مهترهم بکار رفته که در بیت فوق ترجمه باکبرشده و«مان»هم که بمنزل ترجمه شده وباکلمهٔ ماندن هم ریشه است بهمین قسم دراشعار فارسی دیده می‌شود، ناصرخسروگفته است :

که اوباشی همی بی‌خان وبی‌مان درو امروزخان گشتند وخاتون [3]

شاعر دیگری در شعر خود معنی فارسی کلمهٔ « خجنده » را که نام محلّ است ذکر کرده است :

وَلَمْ أَرَ بَلْدَةً بِإِزَاءِ شَرْقٍ وَلَا غَرْبٍ بِأَنْزَهَ مِنْ خُجَنْدَه
هِيَ الْغَرَّاءُ تُعْجِبُ مَنْ رَآهَا وَهِيَ بِالْفَارِسِيَّةِ « دل مزنده» [4]

۱- دکتر محمد معین،حواشی برهان قاطع .

۲- ثعالبی ، یتیمة‌الدهر، جلد ٤ صفحهٔ ۳۵۲ .

۳- ناصر خسرو ، دیوان اشعار ، صفحهٔ ۳۲۹ .

٤- یاقوت حموی،معجم البلدان،ذیل کلمهٔ «خجنده» .

ما به بسیاری از کلمات و تعبیرات برخورد می کنیم که درفرهنگهای فارسی کمتر بچشم می‌خورد ولی دراشعار عربی وهم چنین کتابهای لغات معرّب دیده می‌شود مانند کلمهٔ «خلنج» که در بیت زیر از ناصرخسرو بکار رفته‌است :

آنست خردمند که خوردنش خلنجست

زانست که تو بی خرد از کاسه خلنجی [۱]

«کاسه خلنج» بصورت «قصاع الخلنج» (قصاع جمع قصعه معرّب کاسه) در اشعار ابن قیس الرّقیّات که درمدح مصعب گفته است دیده می‌شود :

إنْ یَعِشْ مُصْعَبٌ فَإنَّا بِخَیْرٍ   قَدْ أتَانَا مِنْ عَیْشِنَا مَا نُرَجِّی

یَهَبُ الألْفَ وَالْخُیُولَ وَیُسْقِی   لَبَنَ البُخْتِ فِی قِصَاعِ الخَلَنْجِ [۲]

وبصورت «قدح الخلنج» درشعر فرزدق آمده است [۳].

وهمچنین «پالوده بازاری» که دراین شعر ناصرخسرو آمده است :

نیکو و ناخوشی و چنین باشد   پالودهٔ مزوّر بازاری [٤]

پالودهٔ بازاری ظاهری فریبنده وباطنی ناگوار وناخوش دارد واین تعبیر بصورت «فالوذَج السُّوق» دراین بیت عربی دیده می‌شود :

کَأنَّهُ فِی القَمِیصِ یَمْشِی   فَالُوذَجُ السُّوقِ فِی رقَاقه

گذشته از لغات عادی که برخی از آن یاد شد لغاتی که نام اعیاد وجشن‌های ایران است نیز وارد زبان عربی شده . متنبّی شاعر عرب قصیده‌ای درمدح ابن العمید درتهنیت عید نوروز سروده که بدین مطلع آغاز می‌شود :

جَاءَ نَوْرُوزُنَا وَأنْتَ مُرَادُهُ   وَوَرَتْ بِالَّذِی أرَادَ زِنَادُهْ

۱- ناصرخسرو ، دیوان اشعار ، صفحهٔ ٤۹۵ .

۲- جوالیقی، المعرب من الکلام الاعجمی، صفحهٔ ۱۳۶ .

۳- ابوحیان توحیدی، البصائر و الذخائر ، صفحهٔ ۹۲ .

٤- ناصر خسرو، دیوان اشعار، ص ٤۳۸ .

او در میان قصیده می‌گوید که ممدوح او زبانش عربی و اندیشه‌اش فلسفی و اعیادش پارسی است:

عَرَبِيٌّ لِسَانُهُ، فَلْسَفِيٌّ رَأْيُهُ، فَارِسِيَّةٌ أَعْيَادُهُ[1]

از میان جشن‌ها نوروز و مهرگان در ادبیّات عرب بیش از همه بچشم می‌خورد. نوروز بصورت «نیروز» هم بکار رفته و مهرگان که نام مهر روز از مهرماه یعنی شانزدهم مهر است بصورت مهرجان معرّب شده و در معنی ریشهٔ آن برخی اشتباه کرده‌اند چنانکه یاقوت حموی آن را به «فرح النّفس» ترجمه کرده است[2] و هم اکنون کلمهٔ «مهرجان» در کشوهای عربی بمعنی مطلق جشن بکار می‌رود مانند «مهرجان الألفی» (= جشن هزاره) و مهرجان الثّورة (= جشن انقلاب).

ابوطیّب طاهری در بیت زیر از «یوم رام» نام می‌برد:

وَإِنِّيْ وَالمؤذِّنُ يَوْمَ رامٍ لَمُخْتَلِفَانِ فِي هٰذِي الغَدَاةِ[3]

روز رام روز بیست ویکم از ماههای شمسی است که از روزهای فرخنده بشمار می‌آمده، فخرالدّین گرگانی گوید:

چو روز رام شاهنشاه کشور بمی بنشست با گردان لشکر[4]

ابوالعلاء معرّی در بیت زیر «آتش پارسیان در شب سده (= السّذق)» را مشبّه به قرار داده است:

وَقَدْ تَفَرَّسْتُ فِيْكَ الْفَهْمَ مُلْتَهِباً
مِنْ كُلِّ وَجْهٍ كَنَارِ الْفُرْسِ فِي السَّذَقِ[5]

و همچنین برخی از عادات و رسوم نوروز ایرانی نیز در بلاد عرب جاری بوده از جمله آنکه در مصر هنگام نوروز مردی را ازمیان خود بر می‌گزیدند، صورتش را با آرد

۱- متنبی، دیوان اشعار با شرح عکبری، جلد ۱ صفحهٔ ۲۹۷.
۲- یاقوت حموی، معجم البلدان، ذیل کلمهٔ «مهرجان قذق».
۳- ثعالبی، یتیمة الدهر، جلد ٤ صفحهٔ ۷۲.
٤- فخرالدین گرگانی، ویس و رامین، صفحهٔ ۱٤۸.
۵- ابوالعلاء معری، شرح التنویر علی سقط الزند، جلد ۱ صفحهٔ ۲۱۰.

سفید کرده وجامهٔ سرخ یا زردی براو می‌پوشاندند وبرخری سوارش می کردند واورا «امیرالنّوروز» می‌نامیدند. مردم گرد اوجمع می‌شدند وبریکدیگر آب می‌ریختند ومردمان یارای بیرون آمدن نداشتند وپاسبانان‌هم دربن‌غوغا مداخله نمی‌کردند زیرا «امیرالنّوروز» موقتاً امیر بود[1] واین امیرالنّوروز بصورت «میرنوروزی» دراین بیت‌حافظ دیده می‌شود:

سخن درپرده می‌گویم، چوگل از غنچه بیرون آی
که بیش از پنج روزی نیست حکم میرنوروزی[2]

ونیز نامهای ستارگان سیّار هفتگانه را بپارسی دراین ابیات عربی می‌بینیم:

لازِلْتَ تَبْقَی وَتَرْقَی لِلْعُلا أَبَداً   مَادَامَ لِلسَّبْعَةِ الأفلاكِ أحْكَامُ
مهر وماه وکیوان و تیر معاً   و هرمس وأناهید و بهرام[3]

مهر = شمس، ماه = قمر، کیوان = زحل، تیر = عطارد، هرمس (هرمزد، اورمزد) = مشتری، اناهید = زهره، بهرام = مریخ.

کلماتی که از زبان فارسی ویا زبان دیگری وارد زبان عربی شده اهل لغت ونحو می گویند دارای «عُجْمَه» است. درنحو عجمه بودن با سببی دیگر مانند «علمیّت» اگرجمع شود کلمه غیر منصرف می گردد وجرّ وتنوین نمی پذیرد بقول ابن مالك:

وَجُرَّ بِالفَتْحَةِ مالایَنْصَرِفْ   مَا لَمْ یُضَفْ أوْیَكُ بعدَ أل رَدِفْ

دانشمندان زبان عرب برای عجمه علاماتی ذکر کرده‌اند از آن جمله:

۱- یکی‌از پیشوایان علم لغت حکم بعجمی بودن کلمه کرده باشد.

۲- از اوزانی که در عربی برای ثلاثی و رباعی وخماسی تعیین شده خارج باشد مانند «ابریسم».

۳- کلمه‌ای که با نون وراء شروع شده باشد مانند «نرجس».

۱- مقریزی، الخطط المقریزیة، جلد ۱ صفحهٔ ۲۶۷.
۲- حافظ، دیوان اشعار، باهتمام محمد قزوینی و دکتر غنی، صفحهٔ ۳۷.
۳- مقریزی، الخطط المقریزیة، جلد ۱ صفحهٔ ۸.

۴ــ آخر آن دال وزاء باشد مانند «قهندز» .

۵ــ صاد وجیم باهم جمع شده باشد مانند «صولجان» و«جص» .

۶ــ جیم وقاف باهم جمع شده باشد مانند «منجنیق» .

۷ــ خماسی یا رباعی باشد که از حروف ذلاقت (باء راء فاء لام میم نون) خالی باشد زیرا اگر عربی باشد باید یکی ازین حروف درآن موجود باشد مانند : سفرجل ، قزعمل، قرطعب، جحمرش [۱] .

اینک بذکر نمونه‌ای از کلمات معرّب که ارباب لغت ذکر کرده‌اند می‌پردازیم :

استبرق=استبره	جوذر=گوتر	فستق=پسته
ارجوان= ارغوان	خورنق=خورنگاه	فروانک=پروانه
اسوار=سوار	خردیق=خوردی	فیشفارج=پیشپاره
اهلیلج=هلیله	دست=دشت	فیج=پیک
برق=بره	خندق=کنده	فرند=پرند
بردج=برده	دیباج=دیبا	فنجان=پنگان
باشق=باشه	دخدار=تخت‌دار	قفشلیل=کفچلیز
بارجاه=بارگاه	دهقان=دهگان	قمنجر=کمانگر
بیزار=بازیار	درفس=درفش	قوهی=کوهی
بنفسج=بنفشه	رزدق=رسته	قرطق=کرته
باذق=باده	زرجوق=زرگون	قهندز=کهن‌دژ
بیدق=پیاده	زندیق=زندی	کربج=کلبه
جردق=گرده	سرق=سره	لجام=لگام
جص=گچ	سفسیر=سمسار	سرج=سرغ
جربز=گربز	سرقین=سرگین	سوزج=سوزه
جوسق=کوشک	ساذج=ساده	نیزک=نیزه
جوهر=گوهر	شهدانج=شهدانه	نرمق=نرمه
جاموس=گاموش=گاومیش	صولجان=چوگان	یارق=یاره

از مثالهائی که یاد شد بطور اجمال قاعدهٔ تعریب کلمات فارسی بدست می‌آید ،

۱ـ جلال‌الدین سیوطی ، الاقتراح ، صفحهٔ ۱۳ .

زیرا کافهای پهلوی کـه در فارسی بصورت «هاء» غیر ملفوظ درآمده در عربی قاف شده مانند «خندق» که درپهلوی «کندك» بوده از مصدر کندن ودرفارسی هرچند خندق بسیار مشهور است ولی «کنده» هم بکار رفته است ناصرخسرو گوید :

این گور توچنانکه رسول خدای گفت یا روضهٔ بهشت است یا کندهٔ سعیر[1]

که اشاره است بحدیث: «إنّما القبرُ روضةٌ من رياض الجنّة أوحُفرةٌ من حُفر النّار»[2]. گاف (کاف فارسی) های پهلوی درعربی جیم شده مانند «دیباج» که درپهلوی «دیباگ» بوده ودرفارسی دیبا شده. وهم چنین دال بذال مانند «سده» که «سذق» شده ودرپهلوی «ستک» بوده ، وچ بصاد مانند «چوگـان» که «صولجان» شده ودر پهلوی «چوپیکان» بوده، وشین بسین مانند «درفش» که «درفس» وابریشم که «ابریسم» شده، وتاء بدال مانند «رسته» که «رزدق» شده ودرپهلوی «رستک» بوده ، وپ بفاء مانـند «پرند» که «فرند» وپروانه که «فروانک» شده ، وکـاف بقاف مانند «خوردی» کـه «خردیق» شده، ودرپهلوی «خورتیک» بوده است .

علاماتی که برای عجمه ذکرشده وهم‌چنین قواعد تعریب که نمونه‌ای از آن اکنون یاد شد کلیّت ندارد وبسیاری از کلمات عجمی هست که درتحت آن علامات قرار نمی‌گیرد.

موضوع دیگرآنکه وارد شدن لغات زبان فارسی در زبان عربی محدود بزمـان معیّنی نبوده بلکـه همیشه درنتیجهٔ ارتباط علمی ودینی واقتصادی و سیاسی کـه میـان ایرانیان واعراب برقرار بوده، لغات وکلمات وهم‌چنین اصطلاحات وتعبیرات زبان‌فارسی وارد زبان عربی شده که در کتب لغات معرّب هم دیده نمی‌شود . اگراین‌گونه کلمات ولغات ازمتون نظم ونثر دوره هـای مختلف گردآوری شود و در کتابی تدوین گردد ، چند کتاب دیگرنظیر «المعرّب» جوالیقی و «شفاء الغلیل» خفاجی بر کتب معرّبات افزوده می‌شود . برای نمونه از سه کتاب نام می‌بریم که مؤلّف یکی درشام ودیگری در عراق و

۱- ناصرخسرو، دیوان اشعار ، صفحهٔ ۱۵۷.

۲- سیوطی،جامع صغیر،جلد ۱ صفحهٔ ۶۲ و مجلسی، بحارالانوار ، جلد ۳ صفحهٔ ۱۴۸.

سوّمی در مصر بوده تا آشکار شود که نفوذ زبان فارسی منحصر بکشورهای مجاور ایران نبوده است ، این سه کتاب عبارتند از :

۱- کتاب «الاعتبار» تألیف أُسامة بن منقذ که درسال ۵۸۴ وفات یافته‌است .

۲- کتاب « الحوادث الجامعة والتّجارب النافعة فی المائة السّابعة » تألیف ابن الفوطی که درسال ۷۲۳ وفات یافته‌است .

۳- « کتاب معید النّعم و مبید النّقم » تاج الدّین عبدالوهّاب السّبکی که درسال ۷۷۱ وفات یافته‌است .

درجمله‌های زیر ازکتاب الاعتبار چاپ پرینستون ۱۹۳۰ م . لغات فارسی دیده می‌شود :

صفحهٔ ۱۳-«.. و جعلت الفی دینار و نفقةلی و سرفسار»
صفحهٔ ۳۶-« ..و اذاطعنک سرهنک ایّ شیء یکون؟» .
صفحهٔ ٤٦ « ... وهولابس کزاغند وعلی رأسه خوذة»
صفحهٔ ٤۹-«...قد سافر مع والدی الی اصبهان الی درکاه‌السلطان ملکشاه».
صفحهٔ ۵۲-«...فجاءه خشت فضربه فی ذلک الموضع» .
صفحهٔ ۷۲-«...و قطع لحیته من حکمته فبقیت فی یده مثل البرجم».

کلمات سر فسار ، سرهنگ ، کژاغند ، درگاه ، خشت ، پرچم درعبارات فوق فارسی است .

در جمله‌های زیر ازکتاب الحوادث الجامعة چاپ بغداد ۱۳۵۱ ه.ق. لغات فارسی دیده می‌شود :

صفحهٔ ۳۶-«...و یصل نشاب الجرخ الیه».
صفحهٔ ۷۷-«...و هی قباء اطلس و سربوش».
صفحهٔ ۱۹٤-«. و جملة من زرکش و مصاغ».
صفحهٔ ٤۰۷-« ...ثم نقل خازناً الی الکارخانه».
صفحهٔ ٤۱۹-«...و شوی الخربندیه لحمه».
صفحهٔ ٤۳۱-«...بعزالدین ایبک دزدار».

کلمات چرخ ، سرپوش ، زرکش ، کارخانه، خربندیه ، دژدار، درعبارات بالا فارسی می‌باشد .

در کتاب معید النعم ومبید النقم چاپ قاهره ۱۹۷٤ م. که در آن ازارباب حرف وصنایع گفتگو می شود به بسیاری از شغل‌ها برمی‌خوریم که فارسی است مانند:

صفحهٔ ۳۱- «المهمندار اسم لمن یقوم بامور قصادالملوک و رسلهم» .
صفحهٔ ۳۵- «الطبردار و هو الذی یحمل السلاح بین یدی السلطان» .
صفحهٔ ۳۵- «الجوکاندار وهوالذی یحمل الجوکان» .
صفحهٔ ۳۵- «الجمداریه تتنوع فی الملابس» .
صفحهٔ ۳۵- «امیر شکار و الیه اسرالطیور والکلاب المعدة للصید» .
صفحهٔ ۳۵- «امیر آخور والیه اسرالخیول والاصطبل» .

کلمات مهمان دار ، تبردار، چوگان دار، جامه دار، امیر شکار ، امیرآخور، (امیرعربی است) فارسی می‌باشد .

محمّد بن حسن بن سباع بن صائغ که معروف به ابن الصائغ وابن‌سباع می‌باشد از ادبا وشعرای قرن هشتم دمشق که درصنایع و حرف مختلف مهارتی داشته قصیده‌ای ازو باقی مانده بنام « مفاتیح کنوز الودایع من رموزالعلوم والصّنایع » [1] ، دراین قصیده از صنعت وحرفت های گوناگون که بیشتر آنها نام فارسی‌دارد نام برده و از آن نام ها مصدر وفعل ساخته است و برای نمونه برخی ازابیات اورا نقل می کنیم :

فَأَمَّا النَّرْدُ وَالشَّطْرَنْجُ كَمْ لِيْ فِيهِمَا دَسْتُ
فَبِالبَيْدَقِ كَمْ قَهْقَرْتُ مِنْ رُخٍّ وَكَمْ شُهْتُ
وَحَلَّيْتُ نِجَادَ السَّيْفِ لَمَّا أَنْ تَجَنْدَرْتُ
وَبِالمِنْدِيْلِ وَالسِّكِّينِ وَالبَنْدِ تَشَدَّدْتُ

۱- این قصیده در میان مجموعهٔ خطی است متعلق بکتابخانهٔ ملی فرهنگ که بشمارهٔ ۱۳۱۱ عربی ثبت شده است .

وَبَعْدَ الرَّسْمِ سَدَّیْتُ وَزَرْکَشْتُ وَحَرَّرْتُ
فَأَمَّا الخَطَّ والتَّصْوِیرَ فِی الْحَالَیْنِ نَبَّتُّ
وَفِی العَتَّابِیِ الْمَشْهُورِ أوْضَاعاً تَنَوَّعْتُ
وَقَدْ مَرْوَزْتُ وَافَقْتُ وَفِی اللَّحْمَةِ خَالَفْتُ
وَقَبْلَ الرَّقْمِ خَیَّلْتُ وَ بِالأقْلامِ حَقَّقْتُ
فَنَاسَبْتُ وَزَهَّرْتُ وَوَشَّیْتُ وَزَرْبَفْتُ
وَکَمْ فِی سَایِرِ الأسْوَاقِ بِالمُبْتَاعِ سَمْسَرْتُ
وَلَکِنِّی مَعَ التَّاجِرِ یَوْماً مَا تَوَاطَنْتُ

کلمات شهتُ ، تجندرتُ ، زرکشتُ ، مروزتُ ، زربفتُ ، سمسرتُ که به صورت فعلهای متکلّم وحدهٔ عربی بکار رفته است از کلمات شاه، جنددار (جُند = گُند) ، زرکش، مروزی ، زربافت، سمسار گرفته شده است .

پیش ازین برخی از مضامین امثال و حکم فارسی را که وارد زبان عربی شده یاد کردیم ، اکنون این نکته را یادآور می‌شویم که اگر در برخی از متون عربی مانند کتب جاحظ و ابن قتیبه و ابوحیّان توحیدی تفحّص و تجسّس شود بسیاری از امثال و حکم پارسی بدست می آید .

جاحظ در کتاب «المحاسن والاضداد» نقل می کند که عبدالله بن طاهر چنین توقیع کرد: «مَن سَعیٰ رَعیٰ، وَمَنْ لَزِمَ المَنَامَ رَأیَ الأحْلامَ» واین معنی از توقیعات انوشیروان گرفته شده که او می گفت : «کی رود چرد و کی خسبد خواب بیند»[1]. این مثل درفارسی هم دیده می‌شود ، ناصرخسرو گفته است :

درجهان دین براسب دل سفر بایدت کرد
گرهمی خواهی چریدن مرترا باید چمید

ونظیر :

۱- جاحظ ، المحاسن و الاضداد ، صفحهٔ ۱۰۹ .

چمیدن بنیکیت باید که مرد ز نیکی چرد چون بنیکی چمد [۱]

آقای مجتبی مینوی یادآور شدند که ابوهلال عسکری در یکی از کتابهای خود نوشته است که مثل معروف عربی «مَنْ یَسْمَعْ یَخَلْ» ازاین مثل فارسی گرفته شده: «کی شِنَد مِنَد» یعنی هر که بشنود می‌اندیشد.

نکته‌ای که ذکر آن دربن جا خالی از فایده نیست این است که اهل لغت و صاحبان کتب امثال کلمهٔ «یَخَلْ» رابه‌فتح خاء وسکون لام (مضارع مجزوم یَخَالُ) ضبط کرده اند و میدانی در کتاب مجمع الامثال این‌گونه تفسیر می کند: «من یسمع أخبارالناس ومعایبهم یقع فی‌نفسه علیهم مکروه» [۲] ولی ابوالحسن عامری نیشابوری «یَخْلُ» ضبط کرده و چنین تفسیر می کند: «من سمع باخبارالناس فسیصیر الی الخلوة» [۳]. واین توجیه با اصل مثل تطبیق نمی‌کند.

باید یادآور شد که بیشتر این امثال وحکم که درمتون عربی منسوب به «فُرس = پارسیان» است دراندرزنامه‌های پهلوی ومتون کهن ایران دیده می‌شود وعین آن یا مثل آن‌هم در ادبیّات فارسی موجود است واین‌گونه امثال وحکم بیشتر به‌انوشیروان یا بوذرجمهر منسوب شده است، مثلاً ابوالمظفّر بلخی گوید:

قَالَ الحَکِیمُ الفَارِسِیُّ بزرجمهر ثُمَّ مَرْوَكْ
لاتَرْضَیَنَّ مِنَ الصَّدِیقِ بِـ«کَیْفَ أنْتَ وَمَرْحَبا بِكْ»
حَتَّیٰ تُجَرِّبَ مَا لَدَیْهِ لِحَاجَةٍ لَمَّا بَدَتْ لَكْ
فَإذَا وَجَدْتَ فِعَالَهُ کَمَقَالِهِ فَبِهِ تَمَسَّكْ [۴]

واین همان مضمون مثل «یعرفُ الصّدیقُ عندالحاجة» است که سعدی گوید:

۱- ناصرخسرو، دیوان اشعار، صفحهٔ ۹۴ و ۱۱۴

۲- میدانی،مجمع الامثال، صفحهٔ ۶۴۵.

۳- ابوالحسن عامری،السعادة والاسعاد فی‌السیرة الانسانیة، صفحهٔ ۱۶۱.

۴- ثعالبی نیشابوری، یتیمةالدهر، جلد ۴ صفحهٔ ۳۵۱.

دوست آن باشد که گیرد دست دوست
در پریشان حالی و درماندگی
دوست آن نبود که در نعمت زند
لاف یاری و برادر خواندگی

جاحظ همین مثل را به لقمان حکیم منسوب داشته است[۱].

باید توجّه داشت که کتاب «کلیله و دمنه» که عبدالله بن مقفّع از پهلوی بعربی ترجمه کرد اثر مهمی در نقل این گونه امثال وحکم داشت بحدی کـه آن کتاب سند معتبری از برای پند وعبرت بود، ابوحنیفهٔ اسکافی گوید:

نکرد هرگز کس برفریب وحیلت سود   مگر کلیله و دمنه نخوانده‌ای ده بار[۲]

قفطی می‌نویسد که فضل بن سهل وزیر مأمون بیمار شده بود، جبرئیل بن بختیشوع بدیدن او آمد واو قرآنی در کنار داشت و بخواندن آن مشغول بود. جبرئیل پرسید: چون بینی نامهٔ ایزد؟ فضل پاسخ داد: خوش وچون کلیله ودمنه[۳]. همین توجّه زیاد بامثال وحکم ایرانی موجب این شده که مولانا بگوید داستانهای کلیله و شاهنامه مغز ندارد ومقایسهٔ آن با قصص قرآن عُتوّ وسرکشی از خدا بشمار می‌آید:

اندر آید لیک چون افسانه‌ها   پوست بنماید نه مغز دانه‌ها
شاهنامه یا کلیله پیش تو   همچنان باشد که قرآن از عتو[۴]

امام فخر رازی در تفسیر خود اشاره بداستان «پشه ودرخت» که از امثال ایرانی می‌باشد کرده است: و«أمّا العجم فیدلّ علیه کتاب کلیله ودمنه وأمثاله، وفی بعضها: قالت البعوضة وقد وقعت علی نخلة عالیة وأرادت أن تطیر عنها: یا هذه استمسکی فإنّی

۱- جاحظ، ثلاث رسائل، صفحهٔ ۵۸
۲-بیهقی، تاریخ، صفحهٔ ۲۷۶.
۳- قفطی، تاریخ الحکماء، صفحهٔ ۱۴۰.
۴- مولوی، مثنوی، صفحهٔ ۴۱۶.

أرید أن أطیر: فقالت النّخلة: والله ما شعرت بوقوعكَ فكیف أشعر بطیرانكَ»[۱].

این همان داستانی می‌باشد که شیخ فرید الدّین عطّار نیشابوری بدین‌گونه بیان کرده است.

کرد روزی چند سارخکی قرار — بر درختی بس قوی یعنی چنار
چون سفر را کرد آخر کار راست — از چنار کوه پیکر عذر خواست
گفت زحمت دادمت بسیار من — زحمتی ندهم دگر این بار من
مُهر برداشت از زبان حالی چنار — گفت خود را بیش ازین رنجه مدار
فارغم از آمدن وز رفتنت — نیست جز بیهوده درهم گفتنت
زآنکه گر چون تو در آید صد هزار — یکدمم با آن نباشد هیچ کار[۲]

گذشته از امثال وحکم برخی از مطالب دینی که درمتون کهن ایرانی موجود بوده درادب عربی دیده می‌شود واین مطلب ازحوزهٔ ادبیات دور وبه حوزهٔ ادیان مقایسه‌ای نزدیک می‌شود، مثلاً در اخبار واحادیث اسلامی آمده که بامدادان خروس عرشی نوای «سبّوح قدّوس ربّ الملائکة والرّوح ربّنا الرّحمن لا غیره لیقم المتهجّدون»[۳] در می‌دهد ومؤمنان را برای نماز آگاه می‌سازد. المؤیّد فی‌الدّین شیرازی گوید:

وَإنَّ دِیکَ الْعَرْشِ ذُوشأنٍ عَجَبْ
قَدْ لَزِمَ السُّؤالُ عَنْهُ وَوَجَبْ
وَدَأبُهُ تَرَصُّدُ الأوقَاتِ
مِنْ قِبَلِ الأذانِ لِلصَّلٰوةِ[۴]

ناصرخسرو نیز گوید:

۱- امام فخر رازی، التفسیرالکبیر، جلد ۱ صفحهٔ ۳۵۱.
۲- شیخ فریدالدین عطار، مصیبت‌نامه، صفحهٔ ۱۶۱.
۳- قاضی نعمان مغربی، دعائم‌الاسلام، صفحهٔ ۱۳۹.
۴- المؤید فی‌الدین داعی‌الدعاة، دیوان، صفحهٔ ۲۰۳.

خـُرُه عرش هم‌اکنون بکند بانگ نماز[۱] سرد و تاریک شد ای پور سپیده دم دین

وما درفرگرد ۱۷ وندیداد می‌بینیم که از خروس عرش یاد شده که درسپیده دم آواز بلند می‌نماید ومی‌گوید : ای انسان بر خیز نماز اشا (اشم وهو وهشتم ...) بجای آور وبه‌دیوها نفرین فرست[۲].

هم‌چنین دراخبار آمده است که اعمال انسان درگـور بصورت شخصی جلوه‌گر می‌گردد ونیکوکاران را باصورت زیبا وزشت‌کاران را با چهرهٔ زشت استقبال می‌کند.

غزّالی در «احیاء العلوم» دراین باره گوید : « ... ثم یأتیه آت حسن الوجه طیّب الرّیح حسن الثّیاب، فیقول : أبشر برحمة ربّک وجنّات فیها نعیم مقیم. فیقول : بشّرك الله بخیر من أنت ؟ فیقول : أنا عملك الصالح » [۳].

و درست عکس این عبارات را برای بدکرداران نقل کرده است ومادر کتـاب «مینوی خرد» که ازمتون پهلوی است می‌بینیم چنین آمده است :

«...اپش‌آن‌ی‌خویش نیو کین کونشن، پت‌کنیک کرپ اوپتیرک آییت،وهچ هرکنیک پت‌گیهان هوچیهر تروویه . و آن اهروب روبان‌گوبیت‌کوتوکی‌هیی کیم هکرچ کنیک‌ی‌هچ تو هوچیهر تروویه پت‌گیتاه نی‌دیت، پت‌پسخو پتواچیت آن‌کنیک کرپ کوسن نی کنیک، بی کونشن نیوک‌توهم یوان‌ی‌هوسینشن‌ی هوگوبشن‌ی‌هو کونشن‌ی هودین» [۴].

یعنی : کنش نیکین خویش به‌کنیز پیکر به پذیره‌اش آید، که ازهر کنیز به‌کیهان خوب چهرتر وبه، وروان اهروب(= اشو، پاك)گوید توکه ای‌که هرگز من کنیزی از توخوب چهرتر وبه بگیتی ندیدم . بپاسخ بیوازد (= جواب گوید)آن‌کنیز پیکر که من نه‌کنیز [م] بلکـه‌کنش نیک تـوام [ای]جوان خوب منش خوب گویش‌خوب کنش خوب دین .

۱- ناصر خسرو ، دیوان ، صفحهٔ ۲۰۳ .

۲ -پورداود ، یشتهـا ، جلد ۱ صفحهٔ ۵۲۱ .

۳- غزالی،احیاء علوم الدین ، جلد ٤ صفحهٔ ٤۹۹ .

٤- E.W.West, *Mainyo-i-Kharad* (London 1871AD) P.10

وعکس این جملات برای روان ناپاك وبدکنش آمده است :

بسیاری ازشاعران عرب مضامین شعرفارسی را درشعرخود آورده‌اندکه اینک ما نمونه‌ای از آن را یاد می‌کنیم :

عوفی در «لباب الألباب» هنگامی که از منطق رازی ابیات زیر را نقل می‌کند :

یک موی بدزدیدم از دو زلفت   چون زلف زدی ای صنم بشانه
چونانش بسختی همی کشیدم   چون مور که گندم کشد بخانه
با موی بخانه شدم پدر گفت :   «منصور کدامست ازین دوگانه»؟

گوید که صاحب بن عبّاد برای امتحان بدیع الزّمان همدانی باوگفت تا این اشعار را بتازی ترجمه کند او بی تأمّل گفت :

سَرَقْتُ مِنْ طُرَّتِهِ شَعْرَةً   حِينَ غَدَا يَمْشَطُهَا بِالمُشَاطْ
ثُمَّ تَدَلَّحْتُ بِهَا مُثْقَلاً   تَدَلُّحَ النَّمْلِ بِحَبِّ الحَنَاطْ
قَالَ أَبِي : «مَنْ وَلَدِي مِنْكُمَا   كِلاكُمَا يَدْخُلُ سَمَّ الخِيَاطْ»[۱]

وهمو وقتی که دوبیت زیر را از ابوشکور بلخی نقل می‌کند :

از دور بدیدار تو اندر نگرستم   مجروح شد آن چهرهٔ پرحسن وملاحت
وزغمزهٔ تو خسته شد آزرده دل من   وین حکم قضائیست جراحت بجراحت

گوید که ابوالفتح بُستی این ابیات را بتازی ترجمه کرده‌است :

رَمَيْتُكَ عَنْ حُكْمِ القَضَاءِ بِنَظْرَةٍ
وَمَالِي عَنْ حُكْمِ القِصَاصِ مَنَاصٌ
فَلَمَّا جَرَحْتُ الخَدَّ مِنْكُمْ بِمُقْلَتِي
جَرَحْتَ فُؤَادِي وَالجُرُوحُ قِصَاصٌ[۲]

۱- عوفی، لباب الالباب، جلد ۲ صفحهٔ ۱۷ .
۲- ماخذ قبل ، جلد ۲ صفحهٔ ۲۱ .

ابومنصور ثعالبی هنگامی که از ابوالقاسم اسماعیل بن احمد الشّجری یاد می کند گوید از اشعار نغز او دوبیت زیر می‌باشد که از فارسی گرفته است :

إنْ شِئْتَ تَعْلَمُ فِی الآدابِ مَنْزِلَتِی
وَ أنَّنِی قَدْ عَدانِی العِزُّ وَ النِّعَمُ
فَالطِّرْفُ وَالسَّیْفُ وَالأَوهاقُ تَشْهَدُلِی
وَالعُوْدُ وَالنَّرْدُ وَ الشَّطْرَنْجُ وَ القَلَمُ [1]

واصل فارسی آن دوبیت زیر می‌باشد که آغاجی گفته است :

ای آنکه نداری خبری از هنر من — خواهی که بدانی که نیم نعمت پرورد
اسب آر و کمان آر و کمند آر و کتاب آر — شعر و قلم و بربط و شطرَنج و می و نرد [2]

و نیز او وقتی که از ابومنصور بن ابی علی الکاتب نام می‌برد گوید : وله شعر کتابی کقوله فی ترجمة شعر فارسی حیث قال :

لَیْسَ کُلُّ الَّذِی انتَضَی مِنْ دَوَاةٍ — قَلَماً بَالِغَ العُلیٰ بِالأَدَاةِ
إنَّ حَمْلَ العَصَا لِغَیْرُ بَدِیعٍ — قَلْبُهَا حَیَّةً مِنَ المُعْجِزَاتِ

فارسیّه :

نه هرکو قلم برگرفت از دوا (= دواة) — شفا کرد داند جهان را زدا (=داء)
عصا برگرفتن نه معجز بود — همی اژدها کرد باید عصا [3]

بیت دوم را رشید الدّین وطواط در صنعت ردّ العجز علی الصّدر آورده وتصریح کرده که از غضائری رازی است [4].

هم چنین آنجا که از ابوالحسن احمد بن المؤمّل نام می‌برد گوید دوبیت از رودکی

۱- ثعالبی، یتیمةالدهر ، ٤ صفحهٔ ۱۵۵.
۲- عوفی، لباب‌الالباب ، جلد ۱ صفحهٔ ۳۲ .
۳- ثعالبی نیشابوری ، تتمةالیتیمة ، جلد ۱ صفحهٔ ۲۵ .
٤- رشیدالدین وطواط ، حدائق السحر فی دقائق‌الشعر، صفحهٔ ۱۹ .

ودوبیت از معروفی را بعربی نقل کرده است ؛ وله وقد نقل معناه من بیتین للرّودکی وهما :

تَصَوَّرِ الدُّنْیَا بِعَیْنِ الحِجیٰ ‌ ‌ ‌ ‌ لا بِالَّتِی أنْتَ بِهَا تَنْظُرُ
الدُّهْرُ بَحْرٌ فَاتَّخِذْ زَوْرَقاً ‌ ‌ ‌ ‌ مِنْ عَمَلِ الخَیْرِ بِهِ تَعْبُرُ

وله قد نقل معناه من بیتین للمعروفی وهما :

إذَا لَمْ تَکُنْ لِی مِنْ لَدُنْکَ مَبَرَّةٌ
وَزَالَ رَجَائِی عَنْ نَوالِکَ فِی نَفسِی
فَأنْتَ إذاً مِثْلِی أنِیسٌ مُصَوَّرٌ
فَلَمْ أعْبُدِ الشَّیءَ الْمُصَوَّرَ مِنْ جِنْسِی[1]

ودربسیاری از موارد هم نام گوینده فارسی را نیاورده وفقط با ذکر «. وله فی ترجمة فارسیّة» بنقل شعرعربی که از فارسی ترجمه شده می‌پردازد[۲].

درکتاب «دمیة القصر» باخزری، نیز موارد متعدّدی یافت می‌شود که مضامین شعر عربی ازشعرفارسی اقتباس شده‌است ازآن‌جمله درضمن شرح حال ابوالقاسم‌قشیری گوید او درمعنی که متداول میان شاعران عجم وعرب است گفته است.

مَا خِضَابِی بَیَاضَ شَعْرِیَ إلّا ‌ ‌ ‌ ‌ حَذَراً أنْ یُقَالَ شَیْخٌ خَلِیعٌ

ابواحمد تهامی بهمین مضمون چنین گفته است :

أقُولُ وَنَوْرُ الشَّیْبِ لَاحَ بِعَارِضِی ‌ ‌ ‌ ‌ قَدِ افْتَرَّ لِی عَنْ نَابِ أسْوَدَ سَالِخ
أشَیْباً وَحَاجَاتُ الشَّبَابِ کَأنَّهَا ‌ ‌ ‌ ‌ یَجِیشُ بِهَا فِی الصَّدْرِ مِرْجَلُ طَابِخ؟
وَمَا کُلُّ حُزْنِی لِلشَّبَابِ الَّذِی هَوَیٰ ‌ ‌ ‌ ‌ بِهِ الشَّیْبُ عَنْ طَوْدٍ بِهِ الانْسُ شَامِخ

۱- ثعالبی نیشابوری، یتیمة‌الدهر، جلد ٤ صفحه ۱٤۸.
۲- رجوع شود بمقالهٔ نگارنده در مجلهٔ راهنمای کتاب (شمارهٔ شهریور ۱۳۳۸) تحت عنوان (متنبی و سعدی) صفحهٔ ۲۳۳ . (این مقاله درهمین مجموعه چاپ شده است) .

وابوالحسن مروزی درقصیده‌ای این معنی را نیکوتر ادا کرده است :

از خضاب من واز موی سیه کردن من
گر همی‌رنج خوری بیش خور و رنج مبر
غرضم زو نه جوانیست بترسم که ز من
خرد پیران جویند و نیابند دگر[۱]

دوبیت فوق از کسائی مروزی است که درجلد دوم « لباب الالباب » صفحهٔ ۳۷ آمده است . وهمچنین درشرح حال ابومنصور عبدالله بن سعید خوافی گوید : أو مضامین فارسی را بعربی نقل می‌کرد، ازآن جمله است :

لَوْلا امْتِساكِي بِصُدْغَيْهَا عَلَى عَجَلٍ
حَمَلْتُ يَوْمَ النَّوىٰ فِي عَبْرَتِي غَرَقَا
تَعَلُّقَابِي اشْتِعَالُ النَّارِ فِي شَمَع
فَلاَ أُفُكُّ يَدًا أوْ تَضْرِبَ العُنُقَا

باخرزی دوبیت عربی‌دیگر که مضمون فوق‌را داراست ذکرکرده وسپس گوید که همه بیت ازاین بیت فارسی‌اقتباس شده‌است :

درآویزم از وی چوآتش زشمع جدا کردن از وی بکشتن توان[۲]

ودرشرح حال شیخ ابوالحسن علیّ بن عبدالله العثمانی گوید: اودرنقل‌اشعارفارسی بعربی طبعی قوی داشت وبدین فن از اقران خود ممتاز بود .

باخرزی دوبیت از فرّخی را ذکر می‌کند که ترجمهٔ عربی آن ازکتاب ساقط شده وسپس گوید که او دومورد زیررا بعربی ترجمه کرده است :

تا بُبریدی دو زلف برعارض‌شست صدپرده دریده‌گشت وصد توبه شکست

۱- باخرزی ، دمیة القصر ، صفحهٔ ۱۹٤ .

۲- مأخذ قبل ، صفحهٔ ۲٤۰ .

خوبیت بمستی و بهشیاری هست هشیار نکوتری ندانم یا مست

ترجمهٔ آن :

مُنْذُ قَرَضْتَ الصُّدْغَ فَوْقَ عَارِضٍ كَالْبَدْرِ
نَقَضْتَ أَلْفَ تَوْبَةٍ هَتَكْتَ أَلْفَ سِتْرِ
حُسْنُكَ بَاقٍ حَالَةَ الصَّحْوِ وَحَالَ السُّكْرِ
فِي الصَّحْوِ أَبْهَىٰ أَنْتَ أَمْ فِي السُّكْرِ؟ لَسْتُ أَدْرِي

آنجا که نباید نه پدیدی گوئی وآنجا که بباید از زمین بر روئی
عاشق کشی و مراد عاشق جوئی اینت خوشی وظریفی وخوش‌خوئی

ترجمهٔ آن :

تَحَجَّبَ فِي وَقْتِ الحِجَابِ فَلَا تُرَى
وَتَنْبُتُ فِي وَقْتِ اللِّقَاءِ مِنَ الأَرْضِ
وَتُصْبِي الْمَوَالِي ثُمَّ تَبْغِي مَرَادَهُم
وَذَا غَايَةُ فِي الظُّرْفِ وَالْخُلُقِ الْمَرْضِي[1]

درشرح حال ابونصرالبکارعی گوید : از او خواسته شد که دوبیت زیررا بعربی ترجمه کند :

عاشق بکه شد می که چنین رو زردست گوئی که چو من از صنمش بر دردست
گیرم که همی مشک بوی بو دادست این رنگ زعفرانی زکجا آوردست؟

او حرف بحرف بدین گونه ترجمه کرد :

بِمَنْ شَغَفَ الرَّاحُ مُصْفَرَّةً تَرَاهَا عَرَاهَا الَّذِي قَدْ عَرَانِي
هَبِ المِسْكَ سَوَّغَهَا عَرْفُهُ فَأَنَّىٰ لَهَا صِبْغَةُ الزَّعْفَرَانِ[2]

۱- دمية القصر ، صفحهٔ ۲۰۲ .
۲- دمية القصر ، صفحهٔ ۲۶۱ .

ودرشرح حال سیّد ابوطالب محمّدبن احمد العلوی گوید :

روزی ابوابراهیم بن ابی سعد المقری باو گفت که این دو بیت فارسی را بعربی ترجمه کنند :

گفتی که برو برابرم چه نشینی   اینک رفتم چرا چنین غمگینی
چون بفروشی بتا ستور زینی   بر بسته بر آخر دگر کس بینی

او چنین ترجمه کرد :

وَأَنْتَ الَّذِي أَبْعَدْتَنِي إِذْ رَأَيْتَنِي   وَهَا أَنَا ذَا غَادٍ فَمَا لَكَ تَحْزَنُ
إِذَا أَنْتَ بِعْتَ الْيَوْمَ مُهْراً لِهَزْلِهِ   تَرَاهُ عَلَى آرِيِّ غَيْرِكَ يَسْمَنُ [1]

وحتّی برخی از شاعران یک مضمون را بدو زبان عربی وفارسی می‌سرودند از جمله ابوجعفر امدادی است که قصایدی بعربی می‌سروده وبرهمان وزن وقافیه بشعرفارسی بر می‌گردانده است مانند :

عَذِيرِي مِنْ قَدِّكَ الْخَيْزَرَانِي   وَمِنْ وَرْدَتَيْ خَدِّكَ الأُرْجُوَانِي
فغان زان دو رخ چون گل ارغوانی   وزان بر شده قامت خیزرانی

وهمچنین :

أَلِمَّا بِبَدْرِ الدُّجَى فَانْظُرَا   إِلَى صُورَةٍ صُوِّرَتْ لِلْوَرَى
یکی برمه چارده بگذرا   بروی نگارین او بنگرا [2]

درهمین کتاب دمیة القصر گذشته از مضامین فارسی لغات فارسی بسیار راهم به صورت معرّب دراشعارعربی می‌بینیم ودربرخی موارد شاعران کلمهٔ فارسی معرّب را با کلمهٔ عربی نظیر آن قافیه کرده ویا آنکه جناس قرار داده‌اند ، مورد اوّل مانند :

دَعْنِي أَسِرْ فِي الْبِلَادِ مُبْتَغِيَا   فَضْلَ ثَرَاءٍ إِنْ لَمْ يَفِرْ زَانَا

۱- مأخذ قبل، صفحهٔ ۲۹۶ .

۲- دمیةالقصر ، صفحهٔ ۲۶۷ (دو بیت فارسی ازین نسخه ساقط شده و از نسخهٔ دیگری تکمیل گردید).

فَبَیْدَقُ النَّطْعِ وَهُوَ أَحْقَرُ مَا فِیهِ إِذَا سَارَ صَارَ فَرْزَانَا[۱]

دربیت اوّل (لم یفر= فعل جحد ازو فربفر با کلمهٔ زانا = زان + الف اطلاق) پیوسته شده وکلمهٔ « فرزان » معرّب « فرزین » است که مهرهٔ وزیر شطرنج است و «بیدق» معرّب «پیاده» می‌باشد ، سنائی گوید :

زین ومرکب ترا ، مرا بگذار تا شوم زین پیادگی فرزین[۲]

مورد دوم مانند :

وَأُطْفِیءُ مِنْ شَبَابِی جُلَّ نَارِ وَأَنْسَانِی مَشِیبِی جُلَّنَارَهْ[۳]

درمصراع اوّل (جلّ = بسیار با کلمهٔ نار=آتش) ترکیب شده ولی درمصراع دوم کلمهٔ « جلّنار» معرّب گلنار (= گل + نار مخفف انار) فارسی می باشد که بمعنی شکوفه وگل انار یا هرگل سرخ بزرگ صد برگ آمده است ، ناصرخسرو گوید :

روی گلنار چو بزداید قطرهٔ شب بلبل از گل بسلام گلنار آید[٤]

تأثیر زبان فارسی‌در زبان عربی بدین مختصر ختم نمی‌شود ، زیرا این تأثیرازجهات گوناگون در زمان های مختلف صورت گرفته است وآنچه بیان شد مجملی ازآن حدیث مفصّل می‌باشد .

۱- ماخذ قبل ، صفحهٔ ۲۱۵ .

۲- دکتر محمد معین، حواشی برهان قاطع .

۳- دمیة القصر ، صفحهٔ ۲۷۰ .

٤- ناصرخسرو، دیوان ، صفحهٔ ۱۰۹ .

از این پنجاه و نُه بنگر چه بُد حاصل
ترا اکنون که حاصل بر سرشتنی
(ناصر خسرو)

حدیث نعمت خدا

یا

زندگی نامه و کتاب نامه

از

دکتر مهدی محقّق

تهران ۱۳۶۸ هجری شمسی

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

Image 630

11/9/05

Text Blurred, 406847

T.B 313773

بسم الله الرحمن الرحیم

پیشگفتار

درسال ۱۳۶۳ آقای حسن فقیه عبداللّهی که اکنون دانشجوی دانشگاه امیرکبیر است طی نامه‌ای که از بابلسر برای من ارسال داشت نوشت که در صدد گردآوری شرح احوال وزندگی استادان و دانشمندان معاصر است که به قلم خودشان تدوین یافته باشد و از من خواست که گذشتهٔ علمی خودرا برای آن مجموعه تحریر کنم. من که خود را نه استاد می‌دانم و نه دانشمند می‌خوانم به عنوان یک دوستدار دانش خواهش اورا اجابت و خلاصه‌ای از زندگی نامهٔ خودرا تا آنجاکه به خاطر داشتم برای ایشان نوشتم. پس از آن بسیاری از دانشجویان ازمن خواستند که صورتی از فعالیّت های علمی خودرا اعمّ از تألیف کتاب و تدوین مقاله و ایراد سخنرانی و شرکت در مجامع علمی ملّی و بین المللی دریک جا بیاورم تا در موارد نیاز بتوانند به آنها مراجعه کنند واین نیزبهانه‌ای بود که تا آنجاکه حافظه‌ام یاری می کرد بتوانم آن فعالیّت هارا به‌ترتیب زمانی مرتّب سازم ودریک نمودار زمان بندی شده ثبت نمایم.

چون بر برخی‌ازکتابهائی که درمجموعه‌های «سلسلهٔ دانش‌ایرانی» و «تاریخ علوم دراسلام» و «انجمن‌استادان زبان وادبیّات فارسی» زیر نظر این جانب منتشر گردیده در طیّ زمان مقدّمه نوشته بودم، عنوان های آن مقدّمه ها با ذکر کتابها در بخشی جداگانه یاد شد تا بدین وسیله از گرد آورندگان آن کتابها یاد و سپاسگزاری شده باشد، وهمچنین عناوین رساله‌های دکتری زبان وادبیّات فارسی دانشجویان دانشکدهٔ

ادبیّات دانشگاه تهران که براهنمائی او نگاشته شده در بخش پایانی آورده شد چه آنکه اگر کتابها ومقاله‌های خود درحکم فرزندان من هستند نوشته‌های دانشجویان من در حکم فرزند خواندگان من‌اند – و بقول معروف: «کَالرَّبَائِبِ فِی الْحُجُورِ والقَلائِدِ عَلَی النُّحُورِ لا أُمَیِّزُ بَیْنَهَا وَبَیْنَ الأَبْنَاءِ» – میان آن دوجدائی نمی‌افکنم و بر هردو یکسان به خود می‌بالم.

اکنون که با لطف الهی وارد شصتمین سال از زندگی خود می‌شوم مناسب می‌دانم که به‌سپاس توفیقی که خداوند بزرگ به من ارزانی داشته این زندگی نامه وکتاب نامه و دوبخش پیوست آن را دریک جا گردآورم وآن را به «حدیث نعمت خدا» موسوم گردانم[۱] که‌خداوند درقرآن کریم فرموده‌است: «وأمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ»[۲]

درپایان از خداوند بزرگ می‌خواهد که توفیق اورا در راه تعلیم وتعلّم وتحقیق و تتبّع مستدام بدارد و این مختصر را برای طلّاب ودانشجویان و نسل جوان مفید و سودمند گرداند بمنّه وکرمه.

مهدی محقّق

اوّل مهرماه ۱۳٦۸ هجری شمسی

۱- این نام را از کتاب جلال الدین عبدالرحمن سیوطی اقتباس کرده ام که او سرگذشت و زندگی نامهٔ علمی خود را درکتابی تحت عنوان: «التحدث بنعمةالله» یاد کرده و درآغاز آن به ذکر فوائد این گونه سیرت نامه های شخصی پرداخته و سپس از استادان و مشایخ و آثار وتالیفات خود سخن گفته‌است. کتاب سیوطی به وسیلهٔ الیزابت ساری سارتین E.M.Sartain تصحیح وباتعلیقات وفوائدمهم‌علمی در دوجلد عربی وانگلیسی‌درسال۱۹۵۷ م. به وسیلهٔ دانشکدهٔ خاورشناسی‌دانشگاه کمبریج چاپ شده‌است.

۲- سورة الضحی ۱۱/۹۳

زندگی نامه

زادگاه و زادروز

من در شهر مشهد مقدّس از بلاد خراسان محلّ تربت پاك حضرت امام رضا علیه السّلام بدنیا آمده‌ام .

بِلادٌ بِهَا نِیطَتْ عَلَیَّ تَمَائِمِی وَأوَّلُ أرْضٍ مَسَّ جِلْدِیْ تُرَابُهَا

خانهٔ ما در کوچهٔ پنجه در محلّه چهارباغ بالاخیابان بود . وجه تسمیهٔ پنجه از آن جهت بود کـه در انتهای کوچه پنجه‌ای سنگی بر دیوار نصب شده بود و مردم بآن تبرّك می‌جستند وشبهای جمعه شمع روشن می‌کردند. درمجاورت خانهٔ ما تکیهٔ میرزاجانی بود که مراسم عزاداری و روضه خوانی درآنجا صورت می‌گرفت .

تولّد من در روز دهـم بهمن ۱۳۰۸ هجری شمسی بوده این تـاریخ از سنین قمری مصادف با ماه شعبان است که میلاد با سعادت حضرت ولیّ عصر عجّل الله تعالی فرجه الشّریف درآن ماه بوده‌است. درتقاویم ایرانی دهم بهمن روزسده‌است که ازجشن‌های ایرانیان باستان بوده که در دورهٔ اسلامی نیز برگزار می‌شده وتوصیف آن درادب‌فارسی وعربی دیده می‌شود مانند :

بر لشکر زمستان نوروز نامدار کرده‌است رای تاختن و قصد کارزار
اینك بیامده‌است به‌پنجاه روز پیش جشن سده طلایهٔ نوروز نامدار

وَكُلُّ نَارٍ مِنَ العُشّاقِ مُضْرِمَةٌ مِنْ نارِ قَلْبِیَ أوْمِنْ لَیْلَةِ السَّذَقِ

پدر ومادر

پدر من مرحوم حاج شیخ عباسعلی محقّق واعظ خراسانی فرزند مرحوم آخوند

حاج ملابمانعلی دامغانی[1] و مادرم مرحومهٔ خدیجه فرزند مرحوم حاج عبدالمؤمن فرزند مرحوم حاج علی مخملی از بازرگانان یزد بود. مادر نخست مرا بنام پدر خود «عبدالمؤمن» خواند ولی پدر به‌مناسبت تقارن زمان ولادتم با میلاد حضرت ولیّ عصر (ع) ترجیح داد که من بنام «مهدی» خوانده شوم و خود نیز از نام و نام خانوادگی خود بسیار خرسندم و ازخداوند می‌خواهم مرا مصداق مسمّای این هردو اسم بگرداند.

مُبَارَكُ الاسْمِ أَغَرُّ اللَّقَبْ كَرِيْمُ الْجِرِشِّيْ شَرِيْفُ النَّسَبْ

شغل پدر

مرحوم پدرم ازوعّاظ درجهٔ یک خراسان بود وتسلّط وعلاقه زائد الوصفی به أخبار و احادیث آل محمّد علیهم السّلام داشت عشق او به اخبار واحادیث بدان پایه بود که وقتی مرحوم حاج شیخ عبّاس قمی رضوان الله علیه کتاب سفینة البحاررا تألیف می کرد پدرم ازترس اینکه مبادا امکان چاپ آن دست ندهد همه کتاب را با دست‌خود استنساخ کرد چنانکه هم اکنون یکدوره سفینهٔ خطّی به خطّ پدرم دراختیار این بنده است. امید است که خداوند اورا مشمول حدیث شریف: «الرَّاوِيَةُ لِحَدِيثِنَا يَشُدُّ بِهِ قُلُوبَ شِيعَتِنَا أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ» بگرداند.

تحصیلات ابتدائی در مشهد

سال اوّل ودوم ابتدائی را در مشهد درمدرسهٔ علمیّه به مدیریّت مرحوم سیّد-حسن علمی و مدرسهٔ معرفت بمدیریّت مرحوم شیخ مهدی ناظم طیّ کردم خاطره‌ای که از این دومدرسه دارم آنکه روزی مرحوم علمی همهٔ دانش آموزان را به صف کرده بود وشاگردی را که ظاهراً چیزی دزدیده بود درحضور همه معرّفی کرد وگفت

۱- از مرحوم حاج ملابمانعلی چند جنگ و دفتر بصورت خطی باقی مانده که شامل اشعار او نیز می‌باشد. دو قصیده از او در رثاء حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام و یک قصیده در ستایش حضرت رضا علیه السلام به مناسبت سومین کنگره جهانی حضرت رضا علیه السلام (هفدهم ربیع الاول ۱۴۱۰ هجری قمری مطابق با ۲۶ مهر ۱۳۶۸) چاپ و میان اعضای کنگره اعضا توزیع گردیده است.

کیفر دزد بریدن انگشتان است «السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» وچنان وانمود که درهمان وقت این مجازات انجام می‌گیرد و ماهم چون آنرا جدّی می پنداشتیم بدنمان می لرزید البتّه چند تن از معلّمان به شفاعت برخاستند و رسمًا آن دانش‌آموز را توبه دادند ولی این صحنه برای ما کودکان بسیار آموزنده بود که شناعت و زشتی دزدی را احساس کنیم وآنروز درحقیقت برای ماتجسّمی از روزجزا وکیفر کردارزشت بود. خاطرهٔ مدرسهٔ معرفت بسیارجالب وجذّاب بود وآن اینکه علی رغم آنکه درمدارس جدید سرود رسمی دولتی درهر بامداد درصف با صدای جمعی‌خوانده می شد درمدرسهٔ معرفت همه شاگردان رو به آستان مقدّس حضرت ثامن الأئمه علیه‌السّلام می‌ایستادند وزیارت آن حضرت را قراءت می‌کردند و ازآن آستان خواستار توفیق در درس می‌شدند. واین یک روحانیّت خاصی درهمه دانش‌آموزان بوجود می‌آورد که هنوزهم لطافت ومعنویت آن منظرهٔ درنظرم مجسّم است. خداوند هردوی آنان را رحمت کند.

خاطره‌ای از دوران کودکی

درسن شش سالگی بودم که واقعهٔ خونین مسجدگوهرشاد مشهد رخ داد هنوز صدای صفیرگلوله هائی که درشب واقعه شلیک می‌شد درگوش من طنین انداز است خصوصاً که این واقعه مصادف شد با پنهان زیستن پدرم زیرا او ازکسانی بودکه درآن شب درهمان مسجد منبر رفته بود و درضمن سخنانش گفته بود «گوئی ما در زیر پرچم انگلیس هستیم که‌هرچه‌آنان بخواهند باید انجام‌داده شود» مدت دوماه پدرم‌درخانه‌های مختلف تردّد می‌کرد وگاهی‌هم به‌خانهٔ خودمان می‌آمد ودراین مدّت چندین باردرنیمه شب افراد پلیس به منزل ما ریختند وهمه جارا گشتند که ازهمه وحشت ناک‌تر آن باربود که پدرم‌دردخمه‌ای‌درمنزل پنهان شده بود ومادرم با چشمان اشک بار وبدنی‌لرزان‌دست به‌دعا برداشته بودکه مبادا دراین وضع پدرم دستگیرشود که خوشبختانه نشد وپس از چندی با استخاره ازکلام الله مجید خود را به شهربانی مشهد معرّفی کرد وسپس به زندان

قصر انتقال داده شدند وسه سال و ده روز مدّت این زندان به‌طول انجامید(۱). درطی این مدّت حتّی دوستان و نزدیکان ما بجز عدّهٔ کمی جرأت نداشتند از این خانوادهٔ بی‌سرپرست دیدن کنند فقط لطف خداوند بود که دراین مدّت با ما یار و یاور بود.

روی برتافته زوخویش چو بیگانه دستگیرش نه‌جز از رحمت یزدانی

بقیهٔ تحصیلات ابتدائی در تهران

پدرم درسال ۱۳۱۷ پس از سه سال و ده روز از زندان بیرون آمد و خانواده ما پس از مدّتی طولانی میان ترس وامید به تهران آمدند. چون پدرم ممنوع المنبر بود ممرّ درآمدی برای خانواده ما وجود نداشت وپدرم قادر نبود دو اتاق اجاره کند لـذا خود ودو برادر بزرگ من درحجره‌ای که در مدرسهٔ سپهسالار قدیم گرفته بودند زندگی می کردند و بقیهٔ خانواده از جمله من دراتاق کوچک در بازارچهٔ نایب السّلطنه وفقط هنگام شام همهٔ افراد خانواده می‌توانستند دورهم باشند. سرگردانی پدر برای تدبیر معاش و بی‌اطّلاعی او از تشریفات نام‌نویسی رفتن مارا به مدرسه به تعویق انداخت تا آنکه مرحوم حاج محمّد صادق جاراللّهی که خود آموزگاز دبستان فرهنگ واقع در حوالی‌خیابان سیروس بود این امررا بعهده گرفت. تشریفات انتقال نمرات وعکس و رونوشت وآبله‌کوبی وگواهی صحّت مزاج وامور دیگری را که لازم بود او با دو سه روز صرف وقت برای من وبرادرم محمّد آسان ساخت خداوند اورا رحمت کند که‌این کاررا فقط برای رضای خداونـد برای خانواده‌ای غریب و نـو خانه انجام داد و ما وارد سال سوم در دبستان فرهنگ شدیم و سه سال دیگررا در دبستان عسجدی بودیم به مدیریّت مرحوم محمد علی عسکری که ظاهراً سابقه طلبگی داشت وبه مرحوم پدرم

۱- برادر ارشدم مرحوم حاج‌شیخ هادی محقق‌واعظ متوفی ششم آذر ۱۳۶۱ خاطرات خود را از واقعهٔ مسجدگوهرشاد در ارتباط با مرحوم پدرم در مصاحبه‌ای یاد کرده است که در کتاب«قیام گوهرشاد» تالیف سینا واحد از انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی (چاپ چهارم ۱۳۶۶) صفحهٔ ۱۷۹ تا ۱۹۱ چاپ شده است.

ارادت می‌ورزید واز همین جهت ما درطی این سال‌ها به‌آرامش درس خواندیم . دراین مدّت مرحوم پدرم به کارکشاورزی روی آورد ومن نیزتابستان ها به‌کمک او می‌شتافتم وایام خود را دربیابان ودشت وباغ سپری می‌ساختم واوقات فراغت به خواندن کتاب می پرداختم .

مهمترین خاطرهٔ این دوره آنکه دراواخرتابستان ۱۳۲۰ که درسرحد آبادکرج بافراغت خاطر درآلونک پالیزصیفی کاری مشغول خواندن کتابی بودم دواسب ارتشی بی‌سوارجلب توجّهم را نمود از یکی ازصیفی کاران که اصفهانی بود پرسیدم که‌صاحبان اسب‌ها کجایند؟ . او به من گفت مگر نمی دانی که «ایران را گرفتنه اند وتهران را بمباران کرده‌اند» من وحشت زده ازهمانجا پیاده به‌کرج راه افتادم وقتی به‌کرج رسیدم چشمم به زنجیرهٔ تانک ها وزره پوش های همسایهٔ شمالی افتاد که بسوی تهران سرازیر بودند وهیچ وسیله‌ای هم برای رفتن به تهران پیدا نمی شد به ده برگشتم وسوار برشتری کـه حامل خربزه بود راهی تهران شدم ودر راه فوج فوج سربازان ارتش را می دیدم کـه پادگانهارا رهاکرده و به روستاهای خود می‌رفتند و برای نخستین بار بود که متوجّه شدم که‌آنچه‌که روز وشب درمدرسه ورادیو وغیره بگوش ماخوانده بودند پوچ بوده است. خاطره جالب دیگرآنکه مرحوم پدرم از ۱۳۱۷ که از زندان بیرون آمدگذشته از آنکه ممنوع المنبر بود حق نداشت از محدودهٔ تهران بیرون رود وبرای اثبات اینکـه درتهران است هفته‌ای دو روز دفترشهربانی را امضاء می کرد واگر تاخیر می‌نمود ماموری را به منزل می‌فرستادند که تاکید برآمدن و امضاءکردن کنند. حوادث شهریور ۱۳۲۰ چنان سریع بودکه مردم عادی متوجّه دیگرگونی نشده بودند وبا اینکه حاکم وقت‌فرار را برقرارترجیح داده بود پس ازیکی دوهفته باز آن مامور پیدا شد وگفت حاجی‌آقا مدّت دو هفته است که برای امضا به شهربانی نیامدید پدرم درپاسخ گفت : « لوطی دنبک خود را برداشت و فرارکرد و شما هنوز دارید می رقصید» بیچاره مامور تازه متوجّه شد وباورکرد که وضع از چه قرار است .

تحصیلات نا فرجام دبیرستان و ورود به‌تحصیلات طلبگی در مدرسهٔ مروی

درسال ۱۳۲۱ وارد دبیرستان موسوم به‌پهلوی درخیابان ری شدم واین‌مقارن بود با زمانیکه پدرم دوسال متوالی در کارکشاورزی متضرّرشده بود. آشفتگی وضع معیشت خانواده مجال آرامش خاطر برای طفل سیزده ساله نمی گذاشت با یک تصمیم ناگهانی درنیمهٔ بهمن‌همان‌سال اول‌درس‌را رهاکردم وببازار روی‌آوردم. دوسه‌سالی به‌شاگردی مغازه وتحصیلداری تجارتخانه اشتغال‌داشتم که دو برخورد اتّفاقی مرا از بازار وکسب و تجارت منصرف ساخت. جامع المقدّماتی برداشتم وبه مدرسه خان مروی آمدم مرحوم پدرم مرا به استادی سالخورده به نام حاج سید هادی ورامینی سپرد آن مرحوم که می گفت که‌درصرف ونحو شاگرد مرحوم حاج میرزاآقاکوچک ساوجی بوده درمدّت چهارماه صرف میر وعوامل مـلّا محسن وانموذج وصمدیّه را باکوششی هرچه تمامتر برای من درس گفت وقرارگذاشت روزی درحضور پدرم از من آزمایش بعمل آورد ودر روز موعود اوشروع به خواندن قرآن کرد ونوع کلمات را ازنظر صرفی و حالت آنها را از نظرنحوی از من پرسید ومن بی درنگ پاسخ می دادم این نخستین بار بود که طعم‌موفقیّت درعلم‌را می‌چشیدم وتعطیلی‌تابستان را روزشماری می کردم تا تمام شود ومن در درس سیوطی استاد که برای مرحوم جلال آل احمد می‌گفت شرکت کنم، زیرا می دانستم بدشواری چنین استاد مبرّز نحوی را می توان یافت. مرگ ناگهانی استاد در اورازان طالقان که زادگاه او بود کاخ آرزوی مرا فرو ریخت وچند شب متوالی بجهت این حرمان گریستم. دو استاد معمّر یکی یعنی مرحوم شیخ غلامحسین خیری دامغانی و مرحوم شیخ محمّد علی ادیب تهرانی بجهت کهولت سن نتوانستند مرا راضی سازند ناچار درجستجوی استاد نحو به مدرسه‌های مختلف تهران سرمی‌زدم ازمدرسهٔ لرزاده گرفته تا مدرسهٔ حاج ابوالفتح که درمدرسهٔ اخیر یکی دو ماهی به درس سیوطی حاج شیخ احمد کاهوئی خراسانی رفتم. ازخاطرات دورهٔ مدرسهٔ مروی وجود طلاب جوان

وپرشوری بود که با هزارامید مانند من به مدرسه روی آورده بودند ولی همه آنها اکنون مانند من در سراشیب پیری هستند از جمله آقایان حجج اسلام حاج شیخ حسن آقا سعید تهرانی وحاج آقا رضی شیرازی وحاج شیخ محیي الدین انواری و حاج آقا مهدی حائری تهرانی .

بر کهن کردن همه نوها ای برادر موکّل است دهور

و نیز مدرّسان بزرگی همچون مرحوم حاج سیّد عبّاس آیت الله زاده و مرحوم آیت الله حاج میرزا محمّد باقر آشتیانی که همه روی درنقاب خاك کشیده‌اند .

أشَابَ الصَّغِیرَ وَأفنَی الْکَبِیرْ کَرُّ الغَدَاةِ وَمَرُّ العَشِیّ

مدرسهٔ سپهسالار قدیم

درهمین اثناء یکی از تاجر زادگان تهران که به درس طلبگی روی آورده بود مرا گفت که درمدرسهٔ سپهسالار قدیم که درپشت مدرسهٔ مروی قرار دارد استادی‌از اهل آذربایجان درس سیوطی و حاشیهٔ ملا عبدالله ومغنی می‌دهد درذرس مغنی اوآقای میرزا عبد الجواد حکیمی(= دکتر عبدالجواد فلاطوری استاد دانشگاه کلن آلمان) وچند تن دیگر حاضر می‌شدند من به درس سیوطی و حاشیهٔ او حاضرشدم از همدرسان من آقای‌حاج سید محمّدرضا علوی تهرانی بودکه هم‌اکنون امام جماعت مسجد حضرت امیر در امیرآباد است. دوستی این سیّد شریف برای من بسیار مغتنم بود ولی ازاستاد چندان راضی نبودم زیرا او خود از طلبگی سرخورده بود شبها با لباس مبدّل بیرون می‌رفت و در سردرس هم سخنان مأیوس کننده جسته گریخته بر زبان می راند گذشته از این چند اشتباه بزرگ در درس از او دیدم که دیگر اعتماد علمی را نسبت به اواز دست دادم و به دنبال معلّمی بهتر می گشتم دراین موقع مرحوم حاج شیخ محمّدرضا ترابی‌خانرودی ازمدرّسان حوزهٔ علمیهٔ مشهد برای معالجه به تهران آمد ودرمدرسهٔ سپهسالار قدیم در حجرهٔ بنده اقامت گزید و آنجا مرکز تردّد فضلای خراسان شد. این نکته را متذکّر

شوم که مرحوم آقامیرزا مهدی آشتیانی که مدرّس آن مدرسه بود برای من حجره‌ای اختصاص داده وشهریّه‌ای معین کرده بود . وجود آقای ترابی برای ما بسیار مغتنم بود من وآقای حاج سید محمّد رضا علوی تهرانی خدمت ایشان معالم الاصول خواندیم و چندصباحی هم که آقای حاج شیخ حسین وحیدی خراسانی که اکنون ازاجلّهٔ مدرّسین حوزهٔ علمیّهٔ قم هستند درتهران بودند شرح منظومه منطق نزدشان خواندیم .

آقای ترابی کـه علاقهٔ من را به ادبیّات عرب مشاهده کرد من را تشویق به تحصیل درمشهد کرد. سخنان اوومو فقیّتهائی که آقای شیخ عبد الجواد حکیمی (=دکتر عبد الجواد فلاطوری استاد دانشگاه کلن آلمان) و شیخ محمد جعفر جعفری لنگرودی (= دکترجعفری استاد فعلی دانشکدهٔ حقوق) وآقای احمد مهدوی دامغانی(= دکتر مهدوی ازعربی دانان بنام کشور، که اکنون در دانشگاه هاروارد تدریس می کند) در ادبیّات‌عرب در درس ادیب نیشابوری بدست‌آورده بودند بیش از پیش مرا مصمّم به‌رفتن مشهد کرد. خانوادهٔ من به‌جهت بیماری مالاریا که گریبان گیرم شده بود صلاح ندانستند درمشهد تنها زندگی کنم وبه فکرافتادم تحصیلات خود را در دانشکدهٔ علوم معقول ومنقول‌در تهران ادامه دهم برای نام نویسی که مراجعه کردم گفتند حد اقل‌سن برای ورود هجده سال است و من هرچند گـواهینامهٔ علمی ازآقایان آقا میرزا مهدی آشتیانی وآقا میرزا محمود شهابی خراسانی داشتم و مسلماً در امتحان ورودی در ردهٔ اول از قبول شدگان درمی‌آمدم ولی یک سال دیگر تا هجده سالگی من وقت بود . از خاطرات این دوره وضع رقّت بار مرحوم حاج میرزا مهدی آشتیانی بود ایشان درس فلسفه‌ای می گفتند که بسیاری از فضلا از جمله مرحوم شیخ ابراهیم صاحب الزمانی و سید جلال‌الدّین آشتیانی - سلّمه‌الله تعالی - درآن شرکت می کردند. آن مرحوم از نوابغ روزگار و لقب « فیلسوف شرق » واقعا درخور آن حکیم توانا بود متاسّفانه درکمال عسرت می‌زیست، بارها در سر درس دچار عارضهٔ خونریزی معده شد ویک بار اورا به بیمارستان رضا نور انتقال دادند ووقتی که بیمارستان آتش گرفت و اورا بر روی تخته

پاره‌ای بسوی دیگر عمارت منتقل می‌کردند مرا دید که به دیدنش آمده بودم چشمانش پراشک شد و دعا کرد که من درحریان علم وعالمی به سرنوشت او دچار نگردم. یک بار دیگر اورا به این حالت دیدم و آن وقتی بود که بهمراهی دوست و همدرسم آقای حاج سیّد محمّد رضا علوی تهرانی بدیدن او درخیابان نایب السّلطنه رفتیم زن صاحبخانه فحّاشی وستیزگی فراوانی درمورد اخذ اجاره یا افزودن آن کرد ووقتی که خانه را ترک کرد استاد با همان وقار همیشگی رو بماکرد وگفت: «تازه این بارملاحظه شمارا کرد و ملایم تر بود».

این گفته بود گاه جوانی پدر مرا
نی نی که چرخ و دهر ندانند قدر فضل

مشهد و مدرسهٔ نوّاب

در تابستان ۱۳۲۶ میان دوامر مخیّر بودم یکی رفتن به مشهد وتحصیل علم جدّی خصوصاً که خانواده‌ام با رفتن من موافقت کرده بودند و دیگری رفتن به دانشکدهٔ معقول ومنقول برای اخذ لیسانس که دیگر مانع سنّی برایم وجود نداشت ومسلماً من که طالب علم بودم اولی را برگزیدم زیرا این آرزوی من بود کـه مغنی و مطوّلی راکه پیش استادان کم مایه در تهران خوانده بودم دو باره پیش استادی مبرّز همچون ادیب نیشابوری بخوانم وبهمین جهت :

نز خانه‌ام یاد آمد و نز گلشن و منظر
برخاستم از جای و سفر پیش گرفتم

مرحوم پدرم درآغاز مرا همراهی کرد و از مرحوم حاج شیخ علی اکبر نوقانی که سرپرستی مدرسه نوّاب را درمشهد عهده داربود خواست تاحجره‌ای دراختیارمن گذاشته شود. درمدّت کوتاهی وسائل مختصری برای زندگی تهیّه کردم وپدرم ده من ذغال برای من خرید تاکرسی بگذارم و اطاقم در زمستان سرد خراسان گرم شود ولی من در تمامی آن زمستان چنان سرگرم درس وبحث بودم که حتّی دستی به ذغالها نزدم از ساعت ۷ صبح تا ۹ به درس مطوّل مرحوم ادیب می رفتم واز ۱۰ تا ۱۲ به درس

شرح لمعه وقوانین مرحوم حاج میرزا احمد مدرّس یزدی واز ۲ تا ٤ بعد ازظهر به‌درس دیگر مرحوم ادیب (بیان مطوّل) و بقیهٔ اوقات را با دوستم شیخ محمد رضا کلیدشتی (= ازقضات دادگستری فعلی) مباحثه می کردم ودراوقات فراغت خصوصاً پنج شنبه‌ها از کتابخانهٔ آستان قدس رضوی برخوردار می‌شدم . مرحوم ادیب بر شور و علاقه من به ادب عربی واقف شده بود وبسیار به من لطف می‌ورزید وحتی درایّام تعطیل ازمحضر او در موضوعات مختلف ادب بهره مند می‌شدم . بسیار اتّفاق می‌افتاد که او پس ازختم درس بعد از ظهر یعنی از حدود چهار و نیم تا شش در دکّهٔ صرّافی مقابل مدرسهٔ خیرات خان می‌نشست ومن کنار او می‌ایستادم وپرسشهای گوناگون می کردم ویا اوخود مطالبی را ذکر می کرد ومن یادداشت می کردم . محیط حوزه بسیار گرم و برانگیزاننده بود استادان شاگردان جدّی را مورد لطف وتشویق قرار می‌دادند و هرکس برحسب مراتب علم وفضل از احترامی خاص برخوردار بود . خلاصه آنکه یکسالی که من در حوزهٔ علمیّه مشهد بودم از بهترین سنین زندگی من محسوب می‌شود خصوصاً که علاوه بر دسترسی به استادان فاضل و دانشمند واستفاده از درس آنان با برخی ازبزرگان اهل تقویٰ وفضیلت آشنا شدم که از میان آنان می‌توانم مرحوم شیخ مجتبی قزوینی وآقامیرزا جواد آقا تهرانی - سلّمه الله تعالی - را نام ببرم . درنظر داشتم که اگر درمشهد برای ادامهٔ تحصیل بمانم از درس دو مدرّس بزرگ فقه و اصول آن شهر یعنی مرحوم حاج شیخ هاشم قزوینی و مرحوم حاج شیخ محمّد کاظم دامغانی استفاده کنم و چند صباحی هم به درس این دوبزرگوار رفتم ولی متاسّفانه درمشهد نتوانستم بمانم وبه تهران برگشتم واین فرصت پیش آمدکه تحصیلات خود را درفقه واصول وفلسفه نزد بزرگان و مشایخ تهران ادامه دادم و با نام نویسی در دانشکدهٔ علوم معقوم ومنقول درجریان دروس دانشگاهی واخذ مدرك قرار گرفتم .

مدرسهٔ عالی سپهسالار (= شهید مطهّری) و دانشکدهٔ علوم معقول ومنقول (= الهیّات ومعارف اسلامی)

درتهران نخست درامتحان ورودی مدرسهٔ عالی سپهسالارکه قرار بود دانشگاه

روحانی شود وبا الازهر رقابت نماید شرکت کردم وپس از موفقیّت اتاق و شهریه‌ای برایم معیّن گردید پس از آن درامتحان ورودی دانشکدهٔ معقول ومنقول شرکت کردم ودرمیان حدود ۲۰۰ نفرشاگرد سوم شدم درهمان امتحان با مرحوم سیّد محمّد بهشتی آشنا شدم که ایشان شاگرد دوم شدند. درسهای دانشکده دربرابر آنچه که ما درحوزه اندوخته بودیم سطحی و جزئی بود لذا ما فقط درامتحانهای آخرسال شرکت می کردیم و از میان درسهای مدرسهٔ عالی سپهسالار فقط درس شرح منظومهٔ سبزواری مرحوم حاج سیّد کاظم عصّار برای من جالب ومفید بود دراین درس همدرسان خوبی داشتم از جمله آقای دکترسیّد علی‌موسوی بهبهانی(=استاد فعلی دانشکدهٔ ادبیّات تهران) که‌ازنعمت دوستی ومصاحبت اوهنوزبرخوردارهستم - خداوند عمراورا طولانی گرداند - و پسران مرحوم شاه آبادی آقایان حاج آقا نصرالله وحاج آقا نورالله که‌هنوزهم گاهگاهی بدیدارشان نائل می‌شوم . در خارج ازمدرسهٔ سپهسالار بدنبال استادان دیگری می گشتم که خوشبختانه یافتم مرحوم شیخ محمّد علی مدرّس تبریزی صاحب ریحانة الادب که در مدرسهٔ سپهسالار قدیم درس می گفت ومرحوم حاج شیخ محمد تقی آملی که درمنزل خود درچهار راه حسن آباد. درتمامی مدّتی که دانشجوی معقول و منقول بودم نزد این دو بزرگوار فقه واصول وفلسفه می‌خواندم وچه خاطره‌های خوشی‌ازاین دو وجود ارجمند به یاد دارم خداوند هردورا غریق رحمت خود گرداند . از همدرسان من در درس مرحوم مدرّس تبریزی آقای حاج سیّد محمّد رضا علوی تهرانی وآقای دکتراحمد مهدوی دامغانی بودند ودر درس مرحوم آملی مرحوم حاج آقا حسین شاه آبادی فرزند ارشد مرحوم شاه آبادی بزرگ ومرحوم حاج شیخ مصطفی مسجد جامعی بودند که اولی در همان‌سالها ودومی چند سال پیش‌دارفانی‌را وداع گفتند ومن‌خاطره‌آن دوهمدرس گرامی را با غم واندوه فراوان حمل می کنم .

هٰذَا جَزَاءُ الَّذِیْ أقرَانُهُ دَرَجُوا ‌ ‌ ‌ ‌ مِنْ قَبْلِهِ فَتَمَنَّیٰ فُسْحَةَ الأمَلِ

درهمین ایام عصرها از درس مرحوم شیخ ابوالحسن شعرانی و شبها از درس

مرحوم حاج شیخ مهدی الهی قمشه‌ای استفاده می کردم خداوند همه اینهارا غریق رحمت خود کنند که چه بزرگوار و دانش پرور بودند . درسال دوم دانشکده معقول و منقول موفّق‌شدم درامتحان ششم أدبی شرکت کنم درسهای ششم ادبی‌را با آقای سید محمّدرضا علوی و مرحوم حاج سیّد موسی‌صدر (= امام موسی صدر) مباحثه گونه‌ای می کردیم و هرسه درامتحان ورودی‌دانشکدهٔ حقوق شرکت کردیم وقبول شدیم آن دوتا لیسانس‌ادامه دادند ولی من‌مصمّم شدم به جای دانشکدهٔ حقوق به دانشکدهٔ ادبیّات بروم که دوره دکتری‌هم دارد. درخلال‌همان سالها درسهای علوم تربیتی وفنون دبیری‌راهم دردانشسرای عالی خواندم چنانکه درسال ۱۳۳۰ دارای چهارمدرك علمی شدم: ۱- دورهٔ‌شش‌ساله مدرسهٔ عالی‌سپهسالار۲- دورهٔ علوم تربیتی دانشسرای عالی ۳- لیسانس‌دانشکده علوم معقول ومنقول ٤- گواهینامهٔ‌مدرّسی علوم منقول از وزارت فرهنگ ودرضمن‌ازدومرجع بزرگ یعنی مرحوم حاج شیخ محمد حسین کاشف الغطا ومرحوم حاج سید محمّد تقی خوانساری موفّق به اخذ درجه اجتهاد گردیدم که همان موجب معافیّت از خدمت نظام وظیفه شد وتوانستم بدون وقفه به تحصیل وتحقیق ادامه دهم .

دانشکدهٔ ادبیّات ودبیری دبیرستانها

درسال ۱۳۳۰ برای اخذ لیسانس دوم که منتهی به دکتری هم می‌شد وارد دانشکدهٔ ادبیّات شدم وفقط دربرخی‌از کلاسها از جمله درس‌زبان فرانسه وزبان‌پهلوی شرکت می کردم . مرحوم آیةالله کاشانی معتقد بود درمن فصاحت وبلاغتی وجود دارد که در معلّمی باید ازآن استفاده کنم ووقتی تعلّل من را درامر استخدام در وزارت فرهنگ دید گفت: « شما بی سوادا خود تونو کنار می کشین که همه جاها را کافرا گرفتن» کلمهٔ « بیسواد » تکیه کلام آن مرحوم بود لذا نامه‌ای درصلاحیت من بوزارت فرهنگ نوشت و من به تشویق آن مرحوم از آن سال کار تدریس در دبیرستان را شروع کردم هفته‌ای ۱۸ ساعت تدریس در دبیرستان ابومسلم برای من معیّن شد در همان سال آقایان دکتر سیّد جعفر شهیدی ومرحوم شیخ قاسم اسلامی هم برای تدریس

بهمان دبیرستان آمدند وما با هم محیط گرم وصمیمانه‌ای داشتیم . در سال دوم دانشکده که حضور در کلاسها اجباری بود مناسب دانستم که لباس روحانیّت را که مدت پنج سال بر تن داشتم ترك کنم و در این امر با مرحوم پدرم و مرحوم راشد مشورت کردم و آنان متّفق القول بودند که من برای تدریس و تحقیق ساخته شده ام و این امر مقیّد به لباس خاصّی نیست. در دانشکده مورد محبّت واحترام استادان بودم ازدکتر ذبیح‌الله صفا ودکتر محمّد معین روش تصحیح متون ادب فارسی را آموختم، ومرحوم بدیع‌الزّمان فروزانفر تحلیل تاریخی ادوار مختلف فرهنگ اسلامی را به‌من آموخت، ومرحوم ابراهیم پورداود ودکتر صادق کیا مرا با فرهنگ ایران باستان آشنا کردند وبیش از هردرس دیگر من درآن دانشکده بدرس زبان پهلوی حاضر می‌شدم وچون دکتر کیا متن درسی را هرسال در دورهٔ لیسانس ودکتری تغییر می‌داد من چندین دوره در درس او شرکت کردم تا جائی که او به من پیشنهاد کرد که مرا دانشیار زبان پهلوی بکنند ولی من درپاسخ گفتم مناسب‌تر آنست که من به تدریس مباحث بعد از اسلام بپردازم .

در سال ۱۳۳۳ در زبان و ادبیّات فارسی لیسانسیه شدم و بلا فاصله در دورهٔ دکتری آن شرکت کردم و تدریس در دبیرستان هم کماکان ادامه داشت و با همکاری آقای دکتر سیّد جعفر شهیدی یکدوره صرف ونحو وقراءت عربی برای دبیرستانها تألیف کردیم. درسال ۱۳۳٤ دورهٔ دکتری علوم معقول ومنقول افتتاح گردید ومن در دکتری معقول ثبت‌نام کردم. مرحوم محمود شهابی شفای ابن‌سینا ومرحوم راشد اسفار ملاصدرا و مرحوم فروزانفر رسالهٔ قشیریّه تدریس می کردند ودرس آقای دکتر غلامحسین صدیقی که درارتباط با تاریخ فلسفه وکلام وحرکات مذهبی واجتماعی درایران بود برای من بسیار مغتنم بود واز همه مهمتر تشویق و حمایت معنوی بود که او از من می کرد و این تشویق وحمایت را ازآقای دکتر یحیی مهدوی نیز دیده بودم ومنظور هردو این بود که نیروهای مستعد و مفید را بسوی دانشگاه جلب وجذب کنند . در سال ۱۳۳٦ دورهٔ دکتری زبان وادبیّات فارسی را به پایان رساندم و در سال ۱۳۳۷ دورهٔ دکتری علوم معقول و منقول پایان یافت ودر این سال کاردولتی خودرا ازدبیرستانها به‌کتابخانهٔ ملّی فرهنگ

منتقل کردم ودردبیرستانهای البرز وایران بصورت حق التدریسی تدریس می کردم. از همدوره‌ای‌های من در دورهٔ دکتری ادبیات فارسی دکتر امیرحسین آریان پور بود که مقدمات زبان انگلیسی را نزد او آموختم و ازهمدوره‌های دکتری معقول مرحوم حاج شیخ محمد ابراهیم آیتی بود که تسلط کاملی برتاریخ اسلام داشت وترجمهٔ تاریخ یعقوبی وزندگی پیامبراسلام او نشان دهنده نیروی قوی علمی اوست متاسفانه «آن سرو بنا وقت بخمید چو چنبر».

مَازِلْتَ تَبْحَثُ فِی التَّارِیخِ مُجْتَهِداً

حَتّیٰ رَأَیْتُکَ فِی التَّارِیخِ مَکْتُوباً

از مهمترین خاطرات این دوران سفر یکماههٔ من به مصر درتیرماه ۱۳۳٤ است. سازمان «مؤتمر الشباب العالم الاسلامی» ازطریق دانشگاه تهران دعوتی بعمل آورده بود که چند دانشجوی ایرانی در اردوی تابستانی که در پرت سعید تشکیل می شد شرکت کنند. تعداد کثیری از دانشجویان و جوانان کشورهای اسلامی درآن مؤتمر شرکت داشتند ودر روزافتتاح مؤتمر من جزو چند تنی بودم که برای سخنرانی تعیین کرده بودند. مؤتمر بوسیلهٔ رئیس آن که درآن وقت وزیر کشور وبعدها رئیس جمهوری شد افتتاح گردید و پس ازآن هر روز سخنرانی های پرشوری بوسیلهٔ جوانان دربارهٔ استعمار انگلیس وفرانسه که برکشورشان حاکم بود ایراد می‌شد. مصرآن روز که دومین سال جمهوریت خودرا جشن می گرفت مکان مناسبی برای سخنرانی‌های انقلابی وضد استعماری بود ووجود من همه را بیاد مبارزات مرحوم دکتر مصدق برعلیه استعمار انگلیس می‌انداخت واز همه مهمتر خاطرهٔ سخنرانی های پرشور مرحوم نواب صفوی که درمصر چندی پیش ایراد کرده بود هنوز بیاد جوانان آن دیار بود. دانشگاه قاهره به من پیشنهاد کرد که دکتری خود را با بورس تحصیلی که دراختیارم می گذاشتند درآنجا ادامه دهم ولی‌من که درجریان گرفتن‌دودورهٔ دکتری ازدانشگاه تهران‌بودم این‌پیشنهادرانپذیرفتم. در دانشگاه الأزهر بدرسهای ادبیات عرب حاضر شدم والحق کسی را نیافتم که با استاد خودم یعنی‌ادیب نیشابوری بتواند برابری کند. فَمَا رَاقَنِی مَنْ لاقَنِی بَعْدَ بُعْدِهِ.

از مهمترین حوادث علمی برای من درهمین سالها آشنائی بامرحوم عبد الحمید بدیع الزّمانی کردستانی بود که اتّفاق با اودریک کتاب فروشی آشنا شدم اودبیردبیرستان دارالفنون بود واز مسلّط ترین کسان به متون نظم ونثر عربی بود که سن درعموم دیده بودمْ. من ودوست دیرینم آقای دکتر احمد مهدوی دامغانی متون مهم عربی را از جمله مقامات حریری وحماسهٔ ابوتمّام و دیوان بحتری و ابوتمّام وبسیاری ازقصائد متفرّقه از قبیل لامیّة العرب ولامیّة العجم وبُرده بوصیری را نزد او به قراءت خواندیم مشکلاتی را در ادب عربی برای ما حل کرد که بزرگترین استادان ادب عرب کشورهای عربی از حلّ آن عاجز بودند لذا وقتی دانشگاه تهران اعلان کرده بود که دبیری برای تدریس ادبیّات عرب لازم دارد وبرای داوطابان امتحان برگزارمی کند من ودکترشهیدی و دکتر مهدوی دامغانی که از همه داوطلبان شاخص تر بودیم از دکتر علی اکبر سیاسی رئیس دانشکده خواستیم که امتحان را لغوکنند واز آقای بدیع الزّمانی رسماً برای تدریس دعوت بعمل آورند از آن تاریخ تا هنگام وفات آن مرحوم در دانشکدهٔ ادبیات والهیّات تدریس می کرد وپس از او واقعا باید گفت :

الْعِلْمُ بَعْدَ أَبِي العَلاءِ مُضَيَّعٌ وَالدَّهْرُ خَالِيَةُ الجَوَانِبِ بَلْقَعٌ

کتابخانهٔ ملی فرهنگ

یکی ازفضلای کتاب دوست یعنی مرحوم جعفرسلطان القرّائی روزی به من گفتند حال که آقای سیّد جلال الدّین محدّث ارموی مسؤول نسخ خطّی کتابخانهٔ ملّی بازنشسته شده‌اند دیگر امیدی نیست که آن بخش سامان پذیرد از من خواست قربةً إلی الله وطلباً لمرضاة الله این مسؤولیّت را قبول کنم وباسرعت هرچه تمامتر برای همهٔ نسخ خطی که بجز صورت های خرید واهداء هویّت نامه دیگری نداشت فهرست تهیه کنم . من درطی دو سال در آن کتابخانه برای هرکتاب شناسنامه مشخّصات نوشتم که همان برگه ها ملاك کمیّت وکیفیّت نسخ خطی آن کتابخانه گردید ودرسال ۱۳۳۹ که از وزارت فرهنگ

بدانشگاه منتقل شدم ودوست دانشمند خود آقای سیّد عبدالله انواررا به جای خود معرّفی کردم او فهرست ده جلدی نسخ خطّی عربی وفارسی آن کتابخانه را بر اساس همان برگه‌هائی که من تهیّه کرده بودم تنظیم کرد . جَزَاهُ اللهُ عَنِ الْعِلْمِ خَيْرَ الجَزَاء .

گذشته از این درطیّ این دوسال توفیق هائی در کار علم بدست آوردم از جمله آنکه با همکاری مرحوم سعید نفیسی و دوتن از دبیران فاضل یک دوره پنج جلدی قراءت فارسی و دستور و تاریخ ادبیّات برای دبیرستان‌ها تهیّه کردیم ، ونیز بپایمردی مرحوم استاد جلال‌الدّین همائی به انجمن آثارملّی معرّفی شدم وآنان که بمناسبت تعمیر آرامگاه عطّار دست اندر کارنشرآثار او بودند نشرکتاب اشترنامه منسوب به‌عطّاررا به‌من پیشنهاد کردند ومن آن را تصحیح وبا مقدّمه و تعلیقات منتشر ساختم . وهمچنین آقای دکتریحیی مهدوی ازکتاب وجوه قرآن حبیش تفلیسی مرا مطّلع ساختند وعکس نسخهٔ منحصر بفرد آن را دراختیارم گذاشتند من متن کتاب را تصحیح وبا مقدّمه و تعلیقات آن را با هزینهٔ ایشان منتشر ساختم . ونیز مقالات متعدّدی درمجلّات علمی نوشتم که از آن جمله است : سلسلهٔ مقالات « اسماعیلیّه » درهفت شماره از مجلهٔ یغما، و سلسلهٔ مقالات « ابن راوندی » در سه شماره از آن مجلّه، و« اشعاری بلهجه‌های محلی» درمجلّه فرهنگ ایران زمین، ونقد کتابهای « تاریخ ادبیّات اته» و« متنبّی وسعدی» و «اسرارنامه عطّار» درمجلّهٔ راهنمای کتاب .

در اردیبهشت سال ۱۳۳۸ از رسالهٔ دکتری خود تحت عنوان « تحقیق در دیوان ناصرخسرو » دفاع کردم ودکتر در زبان وادبیّات فارسی شناخته شدم وآماده گردیدم که درامتحان دانشیاری شرکت کنم ودرهمین سال به عضویّت انجمن فلسفه و علوم انسانی برگزیده شدم (۱) و خطابهٔ ورودی خودرا تحت « تاثیر زبان فارسی در

۱- انجمن فلسفه و علوم انسانی وابسته به کمیسیون ملی یونسکو در ایران مجمعی علمی بود که ماهی یک بار تشکیل می‌شد و اعضای آن که همه از دانشمندان و فضلای (بقیهٔ زیرنویس درصفحهٔ بعد)

زبان عربی» ایراد کردم که در دو شماره از مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیات تهران منتشر شد و ترجمهٔ عربی آن تحت عنوان «صور من التّعریب و نقل المعانی من الفارسیّة إلی العربیّة» در بیروت منتشر گشت.

دانشیاری دانشکدهٔ ادبیّات

پس از موفقیّت در امتحان دانشیاری در سال ۱۳۳۹ از وزارت فرهنگ به دانشگاه منتقل شدم و بتدریس تاریخ ومتون فارسی فلسفی و کلامی مشغول گشتم و درضمن مرحوم علی‌اصغر حکمت تدریس درس تاریخ ادیان خود را به‌من واگذار کرد واین ورود به دانشگاه از بزرگ ترین توفیق‌هائی بود که بدست آورده بودم خصوصاً که من ازجوان ترین اعضای آموزشی دانشکدهٔ ادبیّات بودم ولی درهمین سال اتفاق چنان افتاد که گرامی ترین کس راکه مادر بود از دست دادم واین عادت روزگاراست که اگر چیزی می‌دهد در برابر آن چیزی را می ستاند که: «الدَّهْرُ یُعْطِی وَیَسْلُبُ».

یکی نان دهی خلق را می، ولیکن   اگرشان یکی نان دهی جان ستانی

درطیّ سالهای ۱۳۳۹ و ۱۳۴۰ که در دانشکدهٔ ادبیّات تدریس می کردم همکاری خودرا باکتابخانهٔ ملی وهمچنین تدریس دردبیرستانهارا رها نکردم زیرا مرحوم استاد همائی کراراً می‌گفت: «از وقتی که پایه‌های علمی در دبیرستانها سست گردید سطح علم هم در دانشگاهها پائین آمد». درهمین دوسال من موفّق شدم پانزده قصیده از ناصرخسرورا براساس نسخه‌ای کهن تصحیح وآن را با تعلیقات وتوضیحات برای

(بقیهٔ زیرنویس از صفحهٔ قبل)
درجهٔ اول کشور بودند آخرین تحقیقات علمی خود را بصورت سخنرانی عرضه می‌داشتند و مورد بحث ونقد قرار می‌گرفت. سخنرانی های انجمن در مجموعه‌ای چاپ شده و نشر فهرست کتب خطی مدرسهٔ عالی سپهسالار از فعالیت‌های جنبی آن انجمن بوده‌است. پس‌از انقلاب یکی دو جلسه انجمن تشکیل شد ولی‌پس‌از مسافرت رئیس‌آن آقای‌دکتر علی اکبر سیاسی به‌خارج برای همیشه متوقف و تعطیل گردید.

تدریس در کلاسهای دانشکده منتشر سازم و نیز تحریر مقالاتی مانند «تاثیر قران در اشعار ناصرخسرو» و «جستجوی مضامین احادیث و اشعار و امثال عرب در اشعار ناصرخسرو» در مجلّهٔ دانشکده ادبیّات و «یادداشتهائی دربارهٔ مرزبان نامه» در فرهنگ ایران زمین و «نقد ترجمهٔ تفسیر طبری» در راهنمای کتاب و «منتخبی از کتابهای خطّی فارسی کتابخانهٔ ملّی فرهنگ» در نشریهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران در همین اوقات اتفاق افتاد.

در طی این چند سال یعنی از سال ۱۳۳۷ به بعد هفته ای یک بار از مصاحبت تنی چند از فضلا و دانشمندان برخوردار می‌شدم و آن مجلس ناهار روز چهارشنبه در مدرسهٔ عالی سپهسالار بود. این گروه که «اصحاب چهارشنبه»[1] معروف گشته بودند در طی دوسه ساعتی در محیط آرام مدرسه در دفتر مرحوم احمد راد مستوفی مدرسه که در سالن زیر ساعت واقع است جمع می‌شدند و به بحث‌های علمی و گفتگوهای دوستانه می‌پرداختند. این مجلس تا چند سال پس از انقلاب نیز ادامه داشت یکی دوسالی در مدرسه و سپس درجاهای مختلف دیگر تشکیل می‌گردید که آخرین آن در منزل مرحوم خدیوجم بود.

تدریس در دانشگاه لندن

در بهار ۱۳۴۰ دعوت‌نامه‌ای از دانشگاه لندن دریافت داشتم مبنی براینکه کرسی خالی برای تدریس زبان فارسی در آن دانشگاه وجود دارد و نیازمند به استادی هستند که تسلّط به زبان و ادبیّات عرب و علوم اسلامی هم داشته باشد که بتواند دانشجویان دوره دکتری را هم راهنمائی کند. دانشگاه با رفتن من موافقت کرد زیرا استادانی نظیر دکتر غلامحسین صدیقی و دکتر یحیی مهدوی معتقد بودند که اگر در این سفر من بزبان خارجی تسلّط

۱- اصحاب چهارشنبه عبارت بودند از آقایان احمد آرام، احمد راد، علی محمد عامری حسن مبرهن، استاد مجتبی مینوی، دکتر محمد معین، دکتر سید جعفر شهیدی، دکتر موسوی بهبهانی، دکتر احمد مهدوی دامغانی، استاد شهید مطهری، شیخ عبدالله نورانی، استاد سید محمد فرزان، شیخ محمد علی حکیم، استاد محیط طباطبائی، حبیب یغمائی، حسین خدیوجم، دکتر غلامحسین یوسفی، دکتر ابراهیم تیموری، وحید مازندرانی.

پیدا کنم و به روش تحقیق غربی آشنا گردم با آشنائی که به علوم و معارف اسلامی دارم وجودی سودمند تر برای دانشکده خواهم بود . در لندن من چند ماهی به تقویت زبان پرداختم وچون متون فارسی را ناچار بودم در کلاس بزبان انگلیسی ترجمه و تفسیر کنم تدریجاً مسلّط تر شدم چنانکه پس از دوسال براحتی درس می‌دادم واز کتابها استفاده می کردم. درطی این دوسال من موفّق شدم که کتابخانهٔ دانشکده مطالعات شرقی وافریقائی را ازجهت کتابهای شیعه غنی سازم ازجمله مرحوم آیة‌الله حاج سیّد احمد خوانساری یک دوره الغدیر برای من ارسال داشتند که برای نخستین بار بود که چنین کتابی در اطاق مرجع آن کتابخانه قرار می گرفت، ونیز کوشیدم که از کتب معتبر و مفید کتابخانهٔ موزه بریتانیا و کتابخانهٔ دیوان هند میکروفیلم هائی برای کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه بگیرم و نتیجهٔ مطالعات وتحقیقات خودرا نیز برای مجلات علمی‌ایران ارسال دارم ازجمله مقالهٔ «دونسخهٔ خطّی درکتابخانهٔ موزه بریتانیا» و«قصیده‌ای در رثای نبش قبر حضرت موسی بن جعفر وگوینده آن» که درنامه آستان قدس رضوی چاپ شد ومقالهٔ «ابونصر ابن عمران» درمجلهٔ یغما ومقالهٔ «امان نامهٔ مجعول» کـه درمجلهٔ دانشکده ادبیّات تهران منتشرگردید. گزارشی تفصیلی ازاین سفررا نیز آماده کردم که آن هم درمجلهٔ دانشکده ادبیّات چاپ شد .

ادامهٔ تدریس در دانشگاه تهران وتشکیل خانواده

در تابستان ۱۳٤۲ از لندن به تهران بازگشتم وعلاوه بر تدریس زبان وادبیّات فارسی تدریس «تطوّرسازمانهای اداری واجتماعی درایران» در دوره فوق لیسانس علوم اجتماعی به من واگذارشد. از وقتی کـه دوره فوق لیسانس این رشته تاسیس شده بود استادان فقید سیّد حسن تقی زاده وسعید نفیسی ومجتبی مینوی هریک چند صباحی این درس را تدریس وسپس آن را رها کرده بودند و من توفیق یافتم درطی دوسال روش علمی وعملی برای این درس وضع کنم . درطیّ سالهای ۱۳٤۳ تا ۱۳٤٤ یعنی سالی کـه

به کانادا مسافرت کردم کتاب «السّیرة الفلسفیّهٔ رازی» و «تحلیل اشعار ناصرخسرو» و «لسان التّنزیل» را منتشر ساختم، و نیز مقالاتی همچون «آغاز علم طب و ترجمهٔ تاریخ الاطباء اسحق بن حنین» را در مجلهٔ دانشکده ادبیّات، و «ضرب المثلهای مشترك عربی و فارسی و انگلیسی» را در مجلهٔ وحید منتشر کردم.

چند ماه پس مراجعت از لندن یعنی در پاییز ۱۳۴۲ امر ازدواج من با صبیهٔ مرحوم عبدالحسین مسعود انصاری که عضو علمی کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران بود صورت پذیرفت. خانواده انصاری از بیوتات کهن تهران محسوب می شوند و در تاریخ سیاسی ایران ازجدّ همسرم مرحوم علیقلی خان مشاور الممالك انصاری وزیر امور خارجه و همچنین فرزندش مرحوم عبدالحسین که سفیر ایران در ده کشور مختلف بوده است به نیکی یاد می شود. همسر من بجهت خانه بدوشی که مقتضای زندگی دیپلوماسی است هیچ گاه در ایران درس نخوانده بود و از همین جهت آشنائی ما در جریان آموختن زبان عربی و فارسی نزد من پیدا شد ولی او بزبانهای انگلیسی و فرانسه مسلّط بود و از کتب روسی و لاتین استفاده می کرد از این جهت می توانست یار و مدد کار من در امور علمی باشد و بود. اصالت خانوادگی آنان موجب شد که هیچ مؤونت مادّی بر من که حقوقم ششصد و پنجاه تومان بیش نبود و پول نقدی هم نداشتم تحمیل نشود و با هفت هزار تومان که از دانشگاه قرض گرفتم همهٔ مسائل فیصله یابد. از این جهت این امر نه تنها وقفه‌ای در کار علمی من بوجود نیاورد بلکه مطابق آیهٔ شریفهٔ «وَمِنْ آیَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَکُمْ مِنْ أَنْفُسِکُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْکُنُوا إِلَیْهَا» موجب سکون و آرامش بیشتری در زندگی علمی من گردید. باز به مصداق: «آخر هر سور جهان شیون است»، در بیست و هفتم اسفند ماه همین سال پدرم با عارضهٔ سکتهٔ ناگهانی دار فانی را وداع کرد و خلق انبوهی از روحانیّون و متدیّنین بازار اورا از بیمارستان بازرگانان تشییع کردند و در قم به خاك سپردند.

فَمَا کَانَ قَیْسٌ هُلْکُهُ هُلْكُ وَاحِدٍ
وَلٰکِنَّهُ بُنْیَانُ قَوْمٍ تَهَدَّمَا

از شمار دو چشم یک تن کم وز شمار خرد هزاران بیش

مرحوم پدرم مردی با تقوی و مؤمن وفعّال و پرکار بود . اوتا آخرین ماههای حیاتش ازکوشش وجهد درراه علم بازنایستاد چنانکه تقریباًدوماه ونیم پیش ازدرگذشتش برای کتاب روضات الجنّات چاپ قدیم که فاقد فهرست بود و بدشواری شرح حال علمای مورد نیاز از آن بدست می آمد فهرست مضبوط ومنظّمی تهیه کرد چنانکه آخرین دست نبشته آن مرحوم همانست که درآخر آن فهرست بدین گونه آمده‌است :

«فرغت من کتابة فهرس کتاب روضات الجنّات فی یوم السّبت ثمانیة عشر من شعبان المعظّم سنة ۱۳۸۳ قمری (مطابق ۱٤دی ۱۳٤۲ شمسی)، وبعد وفاتی کلّ من استفاد من هذا الفهرس الّذی بذلت لکتابته شهرا واحدا أن یدعولی بغفران ذنوبی. وأنا العبد المذنب الخاطی عباسعلی المدعوّ بالمحقّق ابن حاج المرحوم بمانعلی الواعظ المعروف بالمحقّق ابن المرحوم ملاعبّاس الدّامغانی ابن محمّد حسین بن ملّا محمّد رضا» (۱)

یَمُوجُ الخَطُّ فِی القِرْطاسِ دَهْراً وَ کَاتِبُهُ رَمِیمٌ فِی التُّرابِ

هنوز یکسال از مرگ پدرنگذشته بود که درآخر شهریور ۱۳٤۳ نوزادی در خانهٔ ما پا بعرصه وجود گذاشت که اورا مسمّی بنام پدرم کردیم و عبّاس وارد زندگی ما شد. آری چون دنیا سرای رهگذرانست یکی که بیرون می‌رود دیگری بجای او وارد می گردد بگفتهٔ شاعر:

یکیت گوید: «یکیّ بعمرکم نشود زخلق تا ننشیند بجای او دگری»

مسافرت به کانادا وتدریس در دانشگاه مک گیل (۱۳٤٤ تا ۱۳٤۷)

درسال ۱۳٤٤ به‌دعوت دانشگاه مک گیل برای تدریس به کانادا عزیمت کردم.

۱-تصویراین فهرست درجلد سوم ازکتاب «گنجینهٔ خطوط علما و دانشمندان وشعرا وخوشنویسان و معاصران» گردآوردهٔ فخرالدین نصیری امینی (تهران ۱۳٦۷ ش.) صفحهٔ ۲۰۸٦ تا ۲۶۰۰ چاپ شده است.

آنان مرا برای تدریس زبان فارسی دعوت کرده بودند ولی پس از ورود مطّلع گردیدند که من می‌توانم متون علمی اسلامی را تدریس کنم لذا پیشنهاد کردم که دروس فلسفه و کلام واصول فقه شیعه را در برنامه فوق لیسانس ودکتری آن دانشگاه بگنجانند واین برای نخستین بار بود که این دروس دربرنامهٔ رسمی تحصیلات عالیهٔ یکی ازدانشگاههای خارجی وارد می‌شد. من علاوه بر تدریس متون فارسی، درس شرح باب حادی عشر وانوار الملکوت فی شرح الیاقوت علامهٔ حلّی را در کلام، وشرح منظومهٔ سبزواری را درفلسفه، ومعالم الاصول راداصول فقه تدریس کردم، ونیز برای نخستین باربود که استادان ودانشجویان آن دانشگاه با این مباحث روبرو می‌شدند. علاوه بر دانشجویان برخی از استادان ازجمله آقای پروفسور ایزوتسو در کلاسهای درس من حضور می‌یافتند ایشان مرا تشویق کردند که میراث علمی شیعه که تاکنون ناشناخته مانده باید تدریجاً به دنیای علم معرّفی گردد وبرهمین اساس ما خود تصمیم گرفتیم که در این امر پیشگام گردیم و طرح تصحیح ونشر متون اسلامی را ریختیم و برای آغاز همان شرح منظومه را انتخاب کردیم که با اسلوب علمی جدید آنرا آماده چاپ کنیم و این نخستین مجلّد از «سلسلهٔ دانش ایرانی» شد که شماره این سلسله هم اکنون ازسی متجاوز شده است. ونیز مصمّم شدیم که این کتاب را به انگلیسی هم ترجمه کنیم زیرا می‌دانستیم که نشر ترجمهٔ سبزواری آنچه راکه غربیان شایع کرده‌اند که فلسفهٔ اسلامی با ابن رشد اندلسی ختم گردیده‌است باطل خواهد کرد و همین طورهم بود چنانکه وقتی ترجمهٔ ما در سال ۱۹۷۷ درنیویورك چاپ شد ونام سبزواری برای نخستین بار در دائرة المعارف‌های علمی و فلسفی واردگردید، همه وجود یك فیلسوف ناشناخته قرن نوزدهم را در ایران با تعجّب تلقی کردند. توفیق من درامر تدریس و عرضه کردن فضای نو در علوم عقلی اسلامی موجب شد که آن دانشگاه با پیشنهاد من برای تاسیس شعبهٔ آن مؤسّسه درتهران به‌منظورادامهٔ کارهائی که درآنجا شروع کرده بودیم موافقت کند زیرا من به هیچ وجه نمی‌خواستم استادی دائمی آنجارا بپذیرم لذاآنان وسائل‌تاسیس‌شعبهٔ آن مؤسّسه‌را درتهران فراهم کردندتاآن

محیط وفعالیّت علمی با مراجعت من به تهران منتقل شود . درطی سه سال اقامت درکانادا من توفیق یافتم که فلاسفه ومتکلّمان ایرانی وشیعه‌را به آنان معرفی کنم و رساله‌های متعدّد دکتری وفوق لیسانس درموضوعات مربوط به شیعه وایران در آن دانشگاه نگاشته گردید . دانشجویان آن زمان من همه خود اکنون درکشورهای خود استاد هستند از جمله دکترمعن زیاده رئیس بخش فلسفهٔ دانشگاه لبنان ودکترموسی عبدل رئیس بخش تاریخ اسلام دانشگاه ایبادان نیجریه ودکتر بهجت شرقاوی ودکتر سعید منصور استادان دانشگاه قاهره و اسکندریه ودکترخالد مسعود پژوهشگر مطالعات اسلامی در دانشگاه اسلام آباد و عبدالهادی حائری استاد دانشگاه مشهد وعده‌ای دیگر که دراروپا و امریکا هم اکنون بتدریس اشتغال دارند. وازتوفیقات دیگر من آنکه یک تابستان به خواندن زبان فرانسه دردانشگاه فرانسوی زبان مونترال پرداختم ونیزدونیم سال درهمان دانشگاه مک‌گیل به آموختن زبان یونانی ولاتین اشتغال ورزیدم چنانکه اکنون آن زبان‌ها به‌فهم نام کتابهای یونانی ولاتینی ومولّفان آنها کمک می کند، وهمچنین درجلسه‌های سالیانهٔ انجمن خاورشناسان امریکا برای ایراد سخنرانی شرکت کردم ودرهمین جلسه‌ها با بسیاری از دانشمندان آشنا شدم که آن آشنائی از نظر علمی برای من بسیار مغتنم بود از جمله : پروفسور ژوزف شاخت بودکه من قبلاً کتابهای «اختلاف الفقهاء» طبری وکتاب «الحیل والمخارج» خصّاف را که بکوشش او چاپ شده بود دیده بودم . شاخت که از مدیران مجلهٔ مطالعات اسلامی (Studia-Islamica) پاریس بود یکی از سخنرانی‌های مرا که درباره طبّ روحانی رازی بود در آن مجّله منتشر ساخت ونیز از من برای همکاری در دائرة المعارف اسلام که زیر نظر او وچند تن دیگر نوشته می‌شود دعوت بعمل آورد که من مقالاتی از جمله مقالهٔ «کاتبی قزوینی» را برای آن دائرة المعارف نوشتم، ودیگر پرفسور فرانز رزنتال که کتابهای «علم التّاریخ عند المسلمین» و «مناهج البحث العلمیّ عندالمسلمین» اورا دیده و «تاریخ الاطبّاء والفلاسفهٔ» اسحق بن حنین راکه به کوشش او نشر شده بوده به فارسی ترجمه کرده بودم واین آشنائی موجب شدکه چند متن اسلامی را که بکوشش شاگردان

او فراهم آمده بود از جمله «الدّرة الفاخرة» جامی و «الامدعلی الابد» عامری نیشابوری را با معرّفی او «درسلسلهٔ دانش ایرانی» منتشر کنم.

همسر من نیز که دارای مدرك فوق دیپلم از ژنو بود در این سفر موفّق شد دروس لیسانس را ازموسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مك گیل تکمیل کند وفوق لیسانس خود را در علوم کتابداری از آن دانشگاه بگیرد ونیز توفیق یافت که شرح حال مبسوطی از اسیری لاهیجی شارح گلشن راز را بزبان انگلیسی برشتهٔ تحریر درآورد که بعدها آن شرح حال در مجلهٔ فلسفی پاکستان در آن کشور منتشر شد و خلاصه‌ای از آن هم در مقدّمهٔ دیوان اسیری لاهیجی (تهران ۱۳۵۷) آمده است.

دراین سه سال که در کانادا بودم رابطه خود را با دانشگاه تهران قطع نکردم و مقالات متعدّدی برای مجلّهٔ دانشکده ادبیّات تهران ارسال داشتم از جمله: «منابع تازه دربارهٔ ابن راوندی» و «رازی درطبّ روحانی» و «ردّ موسی بن میمون برجالینوس و دفاع ازموسی بن عمران (ع)» و «شکوك رازی برجالینوس ومسألهٔ قدم عالم» و «علم الهی رازی ومسألهٔ قدمای خمسه» که همه درمجلّهٔ آن دانشکده چاپ شده است.

دانشگاه تهران در سال ۱۳۴۶ بر اساس سوابق تدریس وکتب ومقالاتی که در مدّت هفت سال دانشیاری منتشر ساخته وکوششی که در شناساندن فرهنگ اسلام و ایران در خارج مبذول داشته بودم مرا از رتبهٔ دانشیاری به استادی ارتقاء داد.

مراجعت به تهران وادامه تدریس در دانشگاه (سالهای ۱۳۳۷ - ۱۳۵۰)

درسال ۱۳۴۷ به تهران مراجعت کردم وعلاوه بردرسهای نظم ونثرفارسی وسیر عقائد اسلامی که درگروه خودمان یعنی گروه زبان و ادبیّات فارسی تدریس می کردم دروس نظم عربی وفلسفهٔ اسلامی هم درگروههای زبان وادبیّات عرب وگروه فلسفه به من محوّل گردید، مثنوی مولانا ودیوان ناصرخسرو ودیوان متنبّی وابوالعلا معرّی وشرح منظومهٔ منطق سبزواری را در این سالها درگروه پیوسته وگروههای وابسته تدریس

کردم . درهمین سال یعنی ۱۳۴۷ بمدّت یکسال معاون آموزشی وپژوهشی دانشکدهٔ ادبیّات شدم که به‌جهت مغایرت بابرنامه‌های علمی‌ام با اصراراستعفای خودرا برئیس وقت قبولاندم و او مشروط براینکه مدیریّت گروه زبان و ادبیّات فارسی را بپذیرم استعفای مرا قبول کرد . دراین سال طبق دعوت کشورهای هند و ترکیه و فرانسه بآن کشورها عزیمت کردم در دهلی نو درکنفرانس «تحوّل اندیشه درآسیای مرکزی» دربارهٔ «مراکزتدریس فلسفهٔ اسلامی درایران» ، ودرترکیه دردانشگاههای استانبول و آنکارادرموضوعات مختلف فلسفی و کلامی، ودرمون پولیه فرانسه درکنفرانس «رابطهٔ دین و دولت درجوامع سنّتی اسلامی» در بارهٔ «نظر دانشمندان شیعه درمسألهٔ رابطهٔ حکومت ودولت» سخنرانی کردم. گزارش تفصیلی این‌سه سفردرشماره ۵ و ۶ سال۱۳۴۸ مجلهٔ دانشکده‌ادبیّات بچاپ رسید. ازسال ۱۳۴۸ بامرحوم مجتبی مینوی به‌تصحیح انتقادی دیوان ناصرخسرو پرداختم وبا صرف هفته‌ای دو جلسه سه ساعته در سال ۱۳۵۲ این امر پایان پذیرفت . ارزش واهمیّت نسخی راکه ما ازآن استفاده کردیم وبرتری چاپ ما برچاپهای قبل را من طی مقاله‌ای که در «نامهٔ مینوی» منتشرشد بتفصیل یادکردم . با آمدن من ازکانادا به تهران آقای پرفسور ایزوتسوهم برای ادامه همکاری های قبل در ۱۳۴۷ به تهران آمدند وسه دانشجوی آن دانشگاه که با من کار می کردند نیز به من پیوستند ودرموسّسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل‌شعبهٔ تهران که‌دردی‌ماه ۱۳۴۷ افتتاح شد فعالیّت های علمی‌را شروع کردیم و درسال ۱۳۴۸ آقای پرفسور هرمان لندلت به ما ملحق شدند ونشرکتاب «کاشف الأسرار» نورالدین‌اسفراینی نتیجهٔ اقامت ایشان در تهران بود .

در طی سالهای ۱۳۴۸ تا ۱۳۵۰ فعالیّت های چشم‌گیری در امور علمی داشتم در مورد نشر وتالیف کتاب ، کتاب «فیلسوف ری محمّد بن زکریای رازی» را تألیف کردم که تالیف درجهٔ اول‌سال ۱۳۴۹ وبرندهٔ جایزهٔ رسمی آن‌دوره شناخته شد ویکی از دانشمندان تاریخ علوم‌درمجلّهٔ ژورنال آزیاتیک نوشت که‌تاکنون چنین کتابی که معرّف

هویّت فلسفی رازی باشد نوشته نشده است. شرح منظومه‌ای که باهمکاری پرفسور ایزوتسو در کانادا آغاز کرده بودیم با شرح احوال و آثار سبزواری و فرهنگ اصطلاحات فلسفی و معادل انگلیسی آنها و مقدّمه‌ای تفصیلی بزبان انگلیسی در سال ۱۳۴۸ منتشر گشت. مجموعهٔ مقالاتی را که باهمکاری پرفسور لندلت درعرفان و فلسفهٔ اسلامی گرد آورده بودیم بانضمام سخنرانی‌های علمی که در موسّسه ایراد شده بود تحت عنوان «مجموعهٔ سخنرانی‌ها درفلسفه وعرفان اسلامی» درسال ۱۳۵۰ منتشر شد و من خود رسالهٔ «فی بحث الحرکة» تالیف یکی ازشاگردان ناشناختهٔ جلال الدّین دوانی را از روی نسخه‌ای منحصر بفرد تصحیح و در آن مجموعه آوردم.

درمجامع علمی خارجی در کنفرانس تحوّل علوم در آسیای مرکزی در اسلام آباد، کنفرانس جهانی مذهب وصلح در توکیو شرکت کردم وازمجامع علمی داخلی در کنگره شیخ طوسی و مجلس بزرگداشت رشید الدّین فضل الله همدانی وکنگره بیهقی شرکت وبه ترتیب درموضوعات «مقدّمه‌ای برتلخیص الشّافی شیخ طوسی» و «رشیدالدّین دردفاع از غزّالی» و «برخی از اصطلاحات اداری ودیوانی در تاریخ بیهقی» سخنرانی ایراد کردم که همه آنها چاپ شده است. گذشته از این مقاله‌ای دربارهٔ «مفاتیح الغیب» ملاصدرا نوشتم که در مجلّهٔ دانشکده الهیّات چاپ شد ونیز رسالهٔ حنین بن اسحق راکه کهن ترین فهرست اسلامی است و از ۱۲۹ کتاب پزشکی و فلسفی که بوسیلهٔ او وهمکارانش ترجمه شده یاد می کند بزبان فارسی ترجمه کردم که قسمتی از آن در مجلّهٔ معارف اسلامی وسپس همه آن دربیست گفتار درسال ۱۳۵۵ منتشر گردید.

درآبان ماه ۱۳۴۸ خداوند دختری به ما عطا فرمود که به مناسبت آنکه در جریان ترجمهٔ شرح منظومهٔ سبزواری هرروز بحث از وجود وهستی بود نام اورا «هستی» گذاشتیم.

ما عدمهائیم هستی ها نما تو وجود مطلق وهستیّ ما

همسر من پس از مراجعت از کانادا به مناسبت سابقهٔ کار در کتابخانهٔ مرکزی رئیس کتابخانهٔ دانشکده ادبیّات و علوم انسانی شد واز ۱۳۴۸ با سمت استاد یاری در

گروه کتابداری دانشکده علوم تربیتی به تدریس اشتغال ورزید ومقالات متعدّدی در مجلّه های دانشکده ادبیّات تهران ودانشکده ادبیّات شیراز ویغما وغیره نوشت ومقالاتی راکه درباره کتابداری بود در یکجای درمجموعه‌ای بنام «کتاب وکتابداری» منتشرساخت.

تدریس وتحقیق وسفرهای علمی (۱۳۵۰ - ۱۳۵۵)

دراین دوره در امر تدریس بسیار موفّق بودم کلاسهای درس فوق لیسانس و دکتری زبان و ادبیّات فارسی درمحل موسّسه مطالعات اسلامی تشکیل می شد ودر آنجا دانشجویان دسترسی به منابع و ماخذ موردلزوم را داشتند. درسها وسخنرانیهای استادان مهمان همچون پروفسور ریچارد والزر (دانشگاه اکسفورد) وپروفسور لوی گارده (دانشگاه تولوز) و دکتر فرید جبر (دانشگاه لبنان) محیط علمی مناسبی در شعبهٔ تهران موسّسه بوجود آورده بود. مرحوم دکتر علی شریعتی که در تهران خانه نشین بود در جلسات سخنرانی وبحث موسّسه شرکت می کرد ومرحوم شهید بهشتی که مشغول تحریر رسالهٔ دکتری خود بود ازکتابخانهٔ موسّسه بطور مستمر استفاده می‌نمود. همین ایجادجوّعلمی موسّسه موجب شدکه دانشجویان من متون مهم علمی را تصحیح و تحشیه کنند ومن خود وسائل چاپ کارهای آنان را یا در مجموعهٔ انتشارات مؤسّسه مطالعات اسلامی و یا در مجموعهٔ انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی فراهم می‌آوردم.

انجمن استادان زبان وادبیات فارسی که درسال ۱۳۵۱ تشکیل شد ومن ازطرف استادان به ریاست آن انتخاب گردیدم وسیله‌ای شد که استادان فارسی دانشگاههای کشور بتوانند سالی یکبارگرد هم آیند و در باره کمیّت وکیفیّت تدریس فارسی بحث کنند. دراین جلسات سالانه استادانی از شبه قاره هند و پاکستان وکشورهای عربی و تنی چند از دانشگاههای اروپا وامریکا شرکت می‌جستند. یکی دیگر از اقدامات انجمن تشکیل مجالس بزرگداشت استادان و تقدیم جشن نامه بآنان بود و انجمن در طی عمر کوتاه خود این مجلس‌را برای مرحوم استاد همائی‌واستاد مدرّس رضوی واستاد احمدآرام

- سلّمه‌الله تعالی - برگزار کرد و همائی نامه وجشن‌نامه مدرّس رضوی و آرام نامه‌را بهمین مناسبت منتشرساخت. کتاب بوستان سعدی تصحیح دکترغلامحسین یوسفی وظرائف و طرائف در مضاف و منسوب‌های‌فارسی تالیف دکترمحمّدآبادی نمونه‌ای‌از فعالیّت‌های انتشاراتی همین انجمن بوده است.

از فعالیتهای علمی من درزمینهٔ فلسفهٔ اسلامی نشرکتاب «تعلیقه برشرح منظومهٔ سبزواری» از استادمان مرحوم میرزا مهدی آشتیانی است که این امر با همکاری دکتر عبد الجواد فلاطوری صورت پذیرفت، ودیگر نشرمجموعه‌ای بنام «منطق و مباحث الفاظ در اسلام» است که قسمت عربی و فارسی آن مشتمل بر دوازده رساله در منطق است که برای نخستین بار چاپ می‌شد و قسمت انگلیسی و فرانسه آن مقالاتی دربارهٔ منطق اسلامی است که بوسیلهٔ پرفسورایزوتسو ودکترابراهیم مدکور وعبد الرحمن‌بدوی وچند تن دیگر نوشته شده است.

در زمینهٔ تاریخ علوم اسلامی «مکاتبات میان ابن سینا وابوریحان» را براساس نسخه‌ای که مشتمل بر دفاع ابوعبدالله معصومی از ابن سینا بودکه برای نخستین بار چاپ می‌شد با همکاری دکترسیّد حسین نصر منتشرساختیم وخود نیز متن کتاب «رسالة ابی‌ریحان فی فهرست کتب الرّازی» را تصحیح وبا ترجمهٔ فارسی برای‌مجلس بزرگداشت ابوریحان بیرونی که درتهران درسال ۱۳۵۲ برگزار شد منتشر ساختم.

مقالاتی که در این دوران نوشتم بیشتر متن سخنرانی هائی بودکـه در مجامع علمی داخلی‌ایرادکرده بودم ازجمله: «سعدی وقضا وقدر» درکنگرهٔ سعدی وحافظ، «ابوعبدالله تبریزی وشرح بیست وپنج مقدّمه ابن میمون» درکنگرهٔ تحقیقات ایرانی، «رازی در درآثار بیرونی» درکنگرهٔ بیرونی، «چهره دینی ومذهبی ناصرخسرودردیوان» درکنگرهٔ ناصرخسرو، «تاثیر فارابی درفیلسوفان پس از خود» درکنگرهٔ فارابی تهران، «ترجمه وتحلیل فصل اول از تلخیص نوامیس افلاطون فارابی» درکنگرهٔ فارابی اهواز. گذشته از این دو رساله یکی بنام «فصل فی ماهی صناعة المنطق» را با مقدّمه درمجموعهٔ منطق

ومباحث الفاظ و دیگری بنام «رسالة ابن السّمح فی غایة الفلسفة» را درجشن‌نامهٔ هانری کربن منتشرساختم . و نیز ترجمهٔ فارسی سخنرانی من که درمجمع بین المللی تاریخ پزشکی در لندن به زبان انگلیسی ایراد کرده بودم درمجلهٔ دانشکده ادبیّات وعلوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد منتشر گردید .

دراین دوره به دعوت دانشگاهها ومجامع بین المللی در کنگره‌ها وکنفرانس‌های بسیاری شرکت کرده‌ام ومقالاتی ازمن بزبانهای انگلیسی وعربی درمجلات مختلف چاپ شده است . از مهمترین کنگره‌هائی که شرکت کردم عبارت است از : کنگره تاریخ پزشکی درلندن و ایراد سخنرانی درباره «کتاب رازی در بارهٔ گل نیشابوری» ، کنگره سانسکریت‌در دهلی نو وسخنرانی درباره «تاثیر پنچاتنترا درادب فارسی وعربی» ، کنگره بین‌المللی خاورشناسان درکانبرا استرالیا وسخنرانی‌درباره «علم‌الهی‌رازی» ، کنگره بین‌المللی بیرونی‌درکراچی ولاهور واسلام آبادوپیشاور وسخنرانی درباره «رسالهٔ ابوریحان بعنوان منبعی برای تاریخ پزشکی» ، کنگره مذهب واخلاق در دهلی نووسخنرانی در باره «عقل از نظرشیعهٔ امامیّه» متن سخنرانی های من درمجامع علمی بین المللی و همچنین مقالات علمی که درمجـلات علمی دانشگاه‌ها نوشته‌ام در شهرهای لندن وپاریس وفلورانس و دهلی وکابل وکراچی وبیروت وحلب چاپ شده است .

ازسخنرانی های من درایران سخنرانی است که تحت عنوان «اقبال وفلسفهٔ اسلامی» درحسینیّه ارشاد ایرادکردم که درمجموعهٔ گزارش کنگرهٔ بزرگداشت اقبال چاپ شد ونیزحدود ده سخنرانی دیگردرهمان حسینیّه ارشاد درموضوعات مختلف ایرادکردم که بصورت نوار درآنجا موجود است وامید است که روزی چاپ ومنتشرشود . برخی‌از مقالاتی که بزبان فارسی‌نوشته‌ام بزبانهای‌خارجی‌نیزترجمه شده است ازآن جمله‌است مقالهٔ «سهم ایرانیان‌درتحوّل کلام اسلامی» که‌درمجموعهٔ تاریخ علوم‌درایران چاپ شد وترجمهٔ انگلیسی‌آن درمجلّهٔ فلسفی پاکستان‌درسال ۱۹۷۵ منتشرگردیدکه ازآن بعنوان متن‌کمک درسی‌دردانشگاههای آن کشوراستفاده می‌شود ، ونیز مقالهٔ «تاثیر زبان فارسی‌درعربی» که درسال ۱۹۶۱ دربیروت به زبان عربی ترجمه شده بود درسال ۱۹۸۲ درمجلهٔ معارف

کراچی به زبان اردو ترجمه ومنتشر گردید.

سفر دوم به کانادا (۱۳۵۵ ـ ۱۳۵۷)

معمول چنان بود که استادان هرچهارسار یکبار از فرصت مطالعاتی استفاده می کردند من و همسرم که هشت سال بود که از چنین فرصتی استفاده نکرده بودیم برای این امر کانادارا برگزیدیم زیرا امکان تدریس برای من در دانشگاه مک گیل کما کان وجود داشت ولی متاسّفانه این دانشگا دوره دکتری علوم کتابداری نداشت و همسرم وفرزندانم ناچار بودند که در شهر تورنتو بمانند. در پائیز ۱۳۵۵ من درس کلام وفلسفه را در دانشگاه مک گیل شروع کردم سه روز در شهر مونترال می‌ماندم وبقیهٔ را در شهر تورنتو می گذراندم و در این چهار روز، هم از کتابخانهٔ دانشگاه تورنتو استفاده می کردم وهم در مسائل زندگی به همسرم کمک می کردم زیرا بار زندگی در این سفر دشوار بود چون او دانشجوی دوره دکتری بود وگذشته از آن مسؤولیت دو کودك یعنی عباس وهستی را بعهده داشت. در این رفت وآمدها توفیق آشنائی برخی از استادان دانشگاه تورنتو نصیبم گردید از جمله: پروفسور عزیز احمد مؤلّف تاریخ مسلمانان درسیسیل، ودکتر رجر سیوری مترجم تاریخ عالم آرای عبّاسی، وپروفسور ویکنز مترجم اخلاق ناصری خواجه نصیر وبوستان سعدی. من عکس نسخه‌ای کهن از زاد المسافرین ناصر خسرو را در اختیار آقای ویکنز گذاشتم تا آن را تصحیح وبه زبان فارسی ترجمه کنند. همچنین دکتر محمود ایّوب که در آن زمان رسالهٔ دکتری خود را دربارهٔ اهمیّت عاشورا می‌نوشت که بعدها در لاهه از بلاد هلند چاپ شد. درطی این دوسال من فقط دونیمسال تحصیلی را در کانادا می‌ماندم ودوماه ونیم در تابستان ودوماه ونیم درزمستان در ایران به فعالیتهای علمی خود می پرداختم ودانشجویان دکتری را در تحریر رساله‌ها کمک می کردم ودرمسائل مختلف با دانشکده همکاری داشتم.

از فعالیّت‌های علمی من دراین دوره نشر کتاب «قبسات» میرداماد است که تصحیح آن باهمکاری دوستان من صورت گرفت وخود مقدّمه وشرح حال میرداماد و فهارس آن را منظّم کردم. با چاپ جدید قبسات برای نخستین بار ارزش علمی آن فیلسوف در دنیای خارج شناخته شد ومقالات مختلفی در مجلات علمی دنیادربارهٔ میرداماد

براساس این چاپ نگاشته گردید . ودیگر آنکه موفّق شدم مقالات خودرا کـه دربارهٔ فلسفه و کلام وتاریخ علم پزشکی نوشته بودم دریک جلد تحت عنوان کتاب بیست گفتار منتشرسازم. آقای پرفسور ژوزف فان اس J.Van Ess استاد علم کلام اسلامی دانشگاه توبینگن آلمان مقدّمه فاضلانه‌ای براین کتاب نوشتند ودر آن مطالب مختلف آن بیست مقاله‌را درجریان تحوّل اندیشه وتفکّر اسلامی درایران بهم پیوند دادند. ونیزمقالاتی از استادان داخل وخارج درموضوعات مختلف ادبی به مناسبت بزرگداشت مرحوم همائی گردآوری کردم وبه انضمام شرح حال آن مرحوم از زبان خود اوتحت عنوان «همائی‌نامه» منتشرگردید ودرمجلسی که در تالار فردوسی دانشکدهٔ ادبیّات دانشگاه تهران ازطرف انجمن استادان زبان وادبیّات فارسی برگزارشد این کتاب به او اهدا گردید وآن روز آخرین روزی بودکه آن استاد دربیرون از خانه دیده می‌شد .

در دانشگاه تورنتو دوسخنرانی یکی درباره «ناصرخسرو» ودیگری درباره «رازی» ایراد کردم که درآن بیشتر استادان اسلام شناسی و ادبیّات و فلسفه حضور داشتند و نیز درمجمع سالیانه شرق شناسان آن دیار که درآن سال درتورنتو تشکیل می‌شد شرکت کردم وبا فراهم آوردن وسائل دعوت ازآقایان دکتر سیّد علی موسوی بهبهانی واستاد محمّد تقی‌دانش پژوه وسیّد عبدالله انوار موفّق شدیم فلسفهٔ اسلامی در ایران شیعی و ونمایندگان برجستهٔ آن یعنی خواجه نصیرالدّین طوسی ومیرداماد وملاصدرا را درآن مجمع بنحوشایسته‌ای معرّفی کنیم .

دراین سفر نیزمانند سفرپیشین ازمن‌خواسته شدکه درآن دیار برای تدریس بمانم ولی من که اقامت درایران وتدریس به‌ابناء وطن را با هیچ مقامی در خارج نمی‌توانستم مقایسه‌کنم پس از اتمام تحصیلات دورهٔ دکتری همسرم بایران بازگشتیم و فرزندان را نیز با خود آوردیم .

وَمَاءُ بِلَادِی کَأَنَّ أَنْجَعَ مَشْرَباً
وَلَوْکَانَ مَاءُ الْکَرْخِ صَهْبَاءُ جِرْیَالِ

مراجعت به تهران وادامه تدریس وریاست دانشکده دماوند

در مرداد ۱۳۵۷ بایران مراجعت کردیم واین زمان مقارن با مقدّمات انقلاب اسلامی درایران بود. ازمن خواسته شد درسی دربارهٔ عقائد اسلامی دردانشکدهٔ دماوند به زبان انگلیسی بدهم زیرا آن دانشکده راکه مخصوص دختران بود امریکائیان اداره می کردند وبه جز درس فارسی بقیهٔ به زبان انگلیسی بود من پیشنهاد تدریس به زبان انگلیسی را نپذیرفتم وبرنامهٔ آنجا را که براساس برنامه‌های مراکزشرق شناسی بود قبول نکردم ودرس خودرا برپایهٔ کتب اعتقادی خواجهٔ طوسی وعلّامهٔ حلّی قراردادم وآن‌را به‌فارسی تدریس کردم، وهمین ایستادگی من دراین امرموجب شدکه پس ازانقلاب وخارج شدن مدیران و استادان امریکائی، استادان ایرانی و دانشجویان آن دانشکده مرا برای مدیریّت دعوت کنند ومن علی‌رغم میل باطنی‌ام بخواهش آنان ریاست آن دانشکده را پذیرفتم. مدرسه‌ای باروش امریکائی ودانشجویان متادّب به‌فرهنگ غرب وازهمه مهمتر یکباره خالی شدن آن ازمعلّم، اداره آن‌راکاملاً دشوارساخته بود ولی مسالهٔ معلّمان با استخدام معلّمان ایرانی حل شدوچون آن دانشکده فقط دورشته «زبان وادبیّات انگلیسی» و «فرهنگ تطبیقی غرب» را داشت من رشته‌های «زبان وادبیّات فارسی» و«فرهنگ و معارف اسلامی» را درآنجا تاسیس کردم که تعادل گونه‌ای پیش آید وچون اداره‌این دانشکده مرا کاملاً از فعالیّت‌های علمی باز داشته بود پس ازیکسال یعنی دردی‌ماه ۱۳۵۸ از آن مقام استعفا دادم وخوشبختانه پذیرفته شد ومن دوباره به کار وفعالیّت های علمی پرداختم وتدریس خودرا دردانشکدهٔ ادبیّات ادامه‌دادم. دربهار ۱۳۵۹ که دانشگاه‌ها تعطیل گردید من درموسّسه مطالعات اسلامی تدریس شرح منظومهٔ سبزواری ومطوّل سعدالدین تفتازانی‌را شروع کردم ودرآن برخی ازدانشجویان دکتری ادبیّات وفلسفه ونیزبرخی ازمحقّقان وپژوهشگران شرکت می کردند. این درس که یکسال واندی بطول انجامید بسیار بارور بود چه آنکه شرکت کنندگان دراین‌درس‌خود ازفضلا ودانشمندان

کشور بودند که من از محضرشان استفاده می کردم ومحیط موسسه که واجد منابع وماخذ مهم بود کار تدریس را جالب تر وجذّاب تر می‌ساخت و بدون اغراق می‌توانم بگویم که درهمه مدّت تدریس در دانشگاه چنین محیط صمیمی وگرم علمی نداشته بودم خصوصاً که من با یاری وپایمردی همین دوستان دانشمند توانستم دوموسّسه بزرگ علمی در ایران را پایه ریزی کنم یکی « سازمان دائرة المعارف تشیّع » که با کمک آقایان بهاء الدّین خرّمشاهی وکامران فانی درسال ۱۳۶۱ تاسیس شد ودیگری «بنیاد دائرة المعارف اسلامی» که با یاری آقایان احمد طاهری عراقی و عبد الحسین آذرنگ و حسین معصومی همدانی در سال ۱۳۶۲ بوجود آمد که هم اکنون این دو موسّسه دائر و مرجع فضلا و دانشمندان کشوراست .

درطی مدّت ۱۳۵۷ تا ۱۳۵۸ من موفّق شدم کتاب « معالم الدّین وملاذ المجتهدین » دراصول فقه را که از کتب درسی حوزه‌های علمیّه است و فقط چاپ سنگی آن در دسترس بود تصحیح وبا مقدّمه و فهارس آن را منتشر سازم ، ونیز متن عربی « شرح بیست و پنج مقدّمه ابن میمون » ازابوعبدالله تبریزی را تصحیح وبا ترجمه فارسی آن از دکتر سیّد جعفر سجّادی تصحیح ومنتشرساختم ، وهمچنین مجموعه مقالاتی در ادبیّات وعلوم قرآن وتاریخ علوم در اسلام از دانشمندان واستادان گرد آورده و درمجموعه‌ای تحت عنوان « آرام نامه» درآوردم وآن مجلّد درمجلس بزرگداشتی که دردانشگاه تهران ترتیب دادم به استاد احمد آرام تقدیم گردید . از مقالاتی که در این دوره نوشتم « تاثیر ابن سینا بر میرداماد» است که درمجموعهٔ سخنرانیهای مجلس بزرگداشت ابن سینا چاپ شده‌است ، و« آداب استادی ودانش جوئی در اسلام» که خلاصه گونه‌ای از کتاب « تذکرة السّامع والمتکلّم فی أدب العالم والمتعلّم » ابن جماعه‌است که در نشر دانش منتشر گردیده است . وهمچنین دو مقاله اختصاصی در تاریخ پزشکی نوشتم یکی تحت عنوان « آگاهی‌هائی دربارهٔ فن جرّاحی در اسلام» ودیگری « زهراوی و کتاب التّصریف » که هردو درمجلّهٔ نشر دانش چاپ ومنتشرشده‌است . در زمینهٔ تاریخ پزشکی باید یادآورشوم که مقالات

وکتبی که دربارهٔ رازی نوشته بودم ونیز سخنرانی که در کنگرهٔ بین المللی تاریخ پزشکی در لندن ایراد کرده بودم موجب شد که مجمع بین‌المللی تاریخ پزشکی مرا بعنوان عضوعامل انتخاب کند که اکنون با وجود آقای دکتر محمود نجم آبادی، دوعضو ایرانی دراین مجمع هستند. وبی‌مناسبت نیست که یادآوری کنم که نشرآثار فلسفی دانشمندان اسلامی درسطح بین المللی خصوصاً «ترجمهٔ شرح منظومهٔ سبزواری» که بوسیلهٔ من وپروفسور ایزوتسو انجام گرفت ودرسال ۱۹۷۷ درنیویورك چاپ شد (چاپ دوم آن بوسیلهٔ مرکز نشر دانشگاهی وابسته به‌ستاد انقلاب فرهنگی درسال ۱۳۶۲ درتهران چاپ شده‌است) موجب گردید که فرهنگستان مصر (= مجمع اللّغة العربیة) وهمچنین فرهنگستان اسلامی هند (= مجمع العلمی الهندی) مرا بعنوان عضو وابسته (= العضو المراسل) انتخاب کنند واکنون من یگانه عضوایرانی این دومجمع هستم.

سفر سوم به‌کانادا وباز نشستگی از دانشگاه تهران (۱۳۶۰ ـ ۱۳۶۴)

در مهرماه ۱۳۶۰ دانشگاه مك‌گیل مرا برای تدریس دعوت کرد و من این دعوت را پذیرفتم زیرا تعطیلی دانشگاه فرصت مناسبی بود که از یکسال مرخّصی بی حقوق استفاده کنم وعلاوه برتدریس به‌گردآوری مطالب علمی که مورد نیازم بود بپردازم. در این سفر پسرم عبّاس مرا همراهی می کرد او پیش از هیجده سالگی دیپلم خودرا درتهران گرفت ودر کانادا توانست وارد دانشگاه شود. من دونیمسال تحصیلی درآنجا تدریس کردم و در اردی بهشت ۱۳۶۱ به تهران بازگشتم واین مصادف بود با زمانی که مراکز علمی ما «کَالْبَاحِثِ عَنْ حَتْفِهِ بِظِلْفِهِ» به دفع نیروهای علمی خود می‌پرداختند و در پائیز این سال «ادارهٔ کارگزینی دانشگاه» مرا با رتبهٔ استاد یاری باز نشسته کرد واین در حالی بود که «شورای عالی علمی دانشگاه» درسال ۱۳۴۶ استادی مرا ـ براساس سوابق تدریس وتألیف کتب ومقالات وشرکت درمجامع علمی ـ تصویب وتنفیذ کرده بود ودرسال ۱۳۵۴ به رتبهٔ ده که آخرین رتبهٔ استادی درایران است ارتقاء یافته بودم. درهرحال من از دانشگاه کناره نگرفتم که دانشگاه

از من کناره گرفت . وَلَنِعْمَ مَا قِیلَ :

إذَا تَرَحَّلْتَ عَنْ قَوْمٍ وَقَدْ قَدَرُوا
أنْ لاَ تُفَارِقَهُمْ ، فَالرَّاحِلُونَ هُمُ

این بازنشستگی من از ألطاف خفیّهٔ الهی بود چه آنکه پس از آن توفیق من در فعالیّت های علمی و تحقیق و تألیف و حتّی تدریس مضاعف گردید «وَعَسَی أنْ تَکْرَهُوا شَیْئاً وَهُوَ خَیْرٌ لَکُمْ» . دانشگاههای مختلفی درخارج از ایران مرا برای تدریس دعوت کردند ولی چون من هیچ گاه تمایل به اقامت درخارج نداشتم شغل دائمی را نپذیرفتم وتصمیم گرفتم که فقط سالی یک الی سه ماه تدریس درخارج از ایران را در برنامهٔ کارخود قرار دهم و ازسال ۱۳۶۲ این برنامه چنانکه می خواستم اجرا گردیده است .

وَطُولُ مُقَامِ الْمَرْءِ فِی الْحَیِّ مُخْلِقٌ
لِدِیبَاجَتَیْهِ «فَاغْتَرِبْ تَتَجَدَّدِ»

درطیّ این دوران درحوزهٔ علمیّهٔ قم به تدریس درس «روش تصحیح انتقادی و نشر متون اسلامی» پرداختم ، و دردانشگاه تربیت مدرّس درس «نظم فارسی» برای دانشجویان فوق لیسانس تدریس کردم ، و درضمن به راهنمائی دانشجویان دوره دکتری زبان وادبیّات فارسی دانشگاه تهران که با من رساله گرفته بودند ادامه دادم .

درامر فعالیّتهای علمی ، من توفیق یافتم «شرح باب حادی عشر» علّامه حلّی در کلام شیعی را که ابوالفتح مخدوم بن خادم حسینی تألیف کرده با سه نسخه تصحیح و همراه باشرح فاضل مقداد که تاکنون چاپ درستی از آن صورت نگرفته بود چاپ ومنتشر سازم. دیگر آنکه برای حرمت علم و بزرگداشت معلّم مصمّم شدم برای استادان بزرگوار خود به ترتیب زمان تحصیل خود «یادنامه» مرتّب سازم و این امر خیررا با «یادنامهٔ ادیب نیشابوری» شروع کردم که مجموعه ای از مقالات علمی و ادبی و شرح حال مبسوطی از او بنقل از شاگردانش آماده ومنتشرساختم . واز همه مهم تر آنکه نسخه‌ای

ازشرح شفای بوعلی سینا از ملا مهدی نراقی بخط مؤلف بدستم رسید و آن را تصحیح وبا مقدمه‌ای درباره اهمیت کتاب شفا وشروح آن چاپ ومنتشر نمودم .

در این فواصل در کنگره ها و مجامع علمی بین المللی متعددی شرکت و سخنرانی ایراد کردم از آن جمله : در تابستان ۶۳ در کنگره حضرت امام حسین علیه السلام در لندن که بوسیله اداره خیریه محمدیه برگزار شد ، و در زمستان همان سال در بیست و نهمین کنگره بین المللی تاریخ پزشکی در قاهره که بوسیله مجمع جهانی تاریخ پزشکی برگزارشد ، ودرپاییز ۶۴ در سمپوزیوم بین المللی در باره ابن ترك وخوارزمی وفارابی و بیرونی وابن سینا که در آنکارا بوسیله موسسه تاریخ علوم برگزار شد ، و در زمستان همان سال درکنگره جهانی ادیان که در نیوجرسی امریکا تشکیل گردید ، وبه ترتیب درباره « امام حسین (ع) در اشعار ناصرخسرو » ، و « معلومات عن علم الجراحة فی الإسلام » ، و « غضنفر تبریزی ورساله المشاطة » ، و « پزشکی روحانی دراسلام » درمجامع یاد شده سخن رانی دراولی به فارسی ودر دومی به عربی ودر سومی وچهارمی به‌زبان انگلیسی ایراد کردم . از میان مجامع علمی داخلی درکنگره بزرگداشت سعدی وغزالی که در زمستان ۶۳و۶۴ درشیراز وتهران برگزارشد شرکت وبه ترتیب سخنرانی درباره « میزان اثرمتنبی درسعدی » و « فضائح الباطنیه غزالی ودامغ الباطل علی بن الولید » ایراد نمودم .

چنانکه اشاره شد درسال ۱۳۶۱ ازطرف بنیاد اسلامی طاهر از این‌جانب دعوت به عمل آمد که طرحی برای تدوین دائرة المعارف تشیع تنظیم کنم و من با یاری دوستان گرامی که پیش ازاین از آنان یاد شد این طرح را آماده ساختیم وعملاً هم کار را شروع کردیم « طرح تدوین دائرة المعارف تشیع » درسال ۱۳۶۲ منتشر شد ومجلد اول آن‌هم به همت همان‌دوستان‌درسال ۱۳۶۷ منتشرگردید . در اواخرسال ۱۳۶۲ سازمان دهی « بنیاد دائرةالمعارف اسلامی » ازطرف مقام محترم ریاست عالیه آن حضرت آیة الله سید علی خامنه‌ای به این‌جانب محول گردید این بنیاد درطی دو سال مدیریت این جانب با کمك همکاران ودوستان‌دانشمند من بسیار زود شکل گرفت چنانکه درطی یکسال واندی مواد

جزء اوّل وهمچنین موادّ جلد اوّل ازمجلهٔ آن بنیاد آماده طبع گردید وهم اکنون چند مجلّد ازمجلّه وچند جلد ازمقاله‌های بزرگ آن چاپ شده و جزء اوّل ازدایرة المعارف هم بزودی منتشر می‌گردد. در سال ۱۳۶۴ این جانب بجهت توغّل درکارهای علمی و برنامهٔ تدریس چند ماه درسال درخارج ایران از مدیریّت آن بنیاد استعفا داد وفقط به عنوان عضو هیأت امنای آن بنیاد در جلسه‌های مشورتی شرکت می‌کنند.

فعالیتهای علمی از سال ۱۳۶۵ تا ۱۳۶۷ و سفر چهارم و پنجم به کانادا برای تدریس

در بهار سال ۱۳۶۵ وزیرآموزش عالی ورئیس فرهنگستان تحقیقات در تمدّن اسلامی کشور اردن هاشمی از من دعوت به عمل آورد تا در پنجمین کنگرهٔ سالیانهٔ «المجمع الملکی لبحوث الحضارة الاسلامیّة» شرکت کنم. دراین مجمع بسیاری از رجال علم و دین ورؤسای دانشگاهها و فرهنگستان های کشورهای اسلامی شرکت داشتند و بیشتر بحث دربارهٔ همکاریهای علمی ومشارکت درتدوین «موسوعهٔ اسلامی» بود. در همین مجمع آقای دکتر حسنی سبح رئیس مجمع اللغة العربیة دمشق از من دعوت نمود تا دربازگشت دیداری رسمی از فرهنگستان دمشق به عمل آورم دراین دیدار تعداد ده مجلّد ازمتون عربی که بوسیلهٔ این‌جانب تصحیح انتقادی‌شده بود به‌مجمع اهداگردید و سپس آن مجمع در جلسهٔ عمومی خود بنده را به عضویّت «مجمع علمی زبان عرب دمشق» انتخاب کرد. در شهریور ۱۳۶۵ درسی و دومین کنگرهٔ بین المللی مطالعات آسیائی وشمال افریقا درهامبورگ ازبلاد آلمان غربی شرکت وسخنرانی دربارهٔ «مشکلات ورود لغات فارسی درعربی» بزبان انگلیسی ایراد نمودم که درمجموعهٔ مقالات آن کنگره چاپ ومنتشر خواهد گشت.

دربهار ۱۳۶۶ درچهارمین کنگرهٔ بین المللی تاریخ علوم دانشگاه حلب شرکت و سخنرانی به زبان عربی تحت عنوان: «الشکوك علی جالینوس الحکیم لمحمّد بن زکریّا الرّازی» ایراد نمودم که متن انگلیسی آن درمجلهٔ پزشکی جمهوری اسلامی ایران ج ۲

شماره ۳ سال ۱۹۸۸ چاپ شده است، ونیز در آخر بهار درششمین کنگرهٔ المجمع الملکی شرکت کردم ودرهمین اجلاسیّه به‌عنوان مشاورعلمی: «الموسوعة الاسلامیّة»برگزیده شدم وطیّ نامه‌ای از من‌خواسته شدکه نظرات خودرا دربارهٔ حذف و اضافه واصلاح و تکمیل مقالات آن دایرة المعارف اظهار، وموادّی که مربوط به ایران و تشیّع است است برای درج درآن دائرة المعارف پیشنهاد نمایم. در اسفند ماه برای نخستین بار در پنجاه وچهارمین کنگرهٔ بین‌المللی فرهنگستان زبان عرب مصر (= مجمع اللّغة العربیّة» شرکت وچند سخنرانی در دانشگاه قاهره وعین شمس ایرادکردم. گزارش این سفر در کیهان فرهنگی سال پنجم شماره ۲ اردی بهشت ۱۳۶۷ منتشرشده است.

درمهرماه ۱۳۶۷ به دعوت مرکز تحقیقات تاریخ و هنر وتمدّن اسلامی استانبول درسمینار بین المللی «مطالعات وتحقیقات دربارهٔ تمدّن اسلامی با توجّه به دهسال آینده» شرکت ومقاله‌ای تحت عنوان: «مطالعات اسلامی در ایران در دهسال اخیر وخط مشی آیندهٔ آن» بزبان عربی‌تهیّه ومطالب آن‌را به‌زبان انگلیسی‌ایرادکردم. گزارش‌این‌سفر درکیهان فرهنگی سال پنجم شماره ۷ مهرماه ۱۳۶۷ منتشر شده‌است. دراسفند ۱۳۶۷ درپنجاه وپنجمین کنگره بین‌المللی فرهنگستان زبان عرب مصرشرکت ومقارن با همان ایام چند سخنرانی در دانشگاههای قاهره وعین‌شمس والأزهرایرادکردم وملاقاتی دردفتر شیخ الازهردست دادکه درآن مسألهٔ گنجاندن فلسفه وکلام شیعه دربرنامه‌های دوره فوق لیسانس ودکتری آن دانشگاه به میان آمد. گزارشی از این سفر، درمجلهٔ کیهان فرهنگی سال ششم شمارهٔ ۲ اردی‌بهشت ۱۳۶۸ منتشرشده است.

از میان مجامع بین‌المللی داخلی درتیرماه ۱۳۶۵ در دومین‌کنگرهٔ جهانی حضرت امام رضا علیه‌السّلام شرکت و مقاله‌ای تحت عنوان: «ترجمه و نقل علوم بیگانگان در زمان حضرت امام رضا (ع) و پی‌آمد های آن» ارائه دادم‌که عین مقاله در شمارهٔ دوم مجلهٔ ترجمه از انتشارات دانشگاه علّامه طباطبائی و سپس درمجموعهٔ مقالات بوسیلهٔ آستان قدس رضوی منتشر شده است، ونیز درمجلس یاد بود علّامهٔ طباطبائی‌که در

آبان همان سال در تبریز تشکیل شد شرکت وسخنرانی تحت عنوان : « اخلاق فلسفی در اسلام » ایراد نمودم که بوسیلهٔ دانشگاه تبریز ۱۳۶۸ منتشر شده است .

سازمان بین المللی یونسکو در صدد تدوین مجموعه‌ای چند جلدی در بارهٔ تاریخ تمدّن وفرهنگ وعلوم اسلامی‌است که تحریر «تقسیم بندی علوم دراسلام» از آن مجموعه به این جانب محوّل شد و این توفیق نصیبم گردید که مقاله‌ای تفصیلی در بارهٔ تحوّل تقسیم بندی علوم دراسلام، ازاحصاء العلوم فارابی‌تاتقسیم علومی که بوسیلهٔ ملاصدرای شیرازی دراکسیرالعارفین آمده بنویسم تا در آن مجموعه چاپ و منتشر شود متن عربی این مقاله درمجلهٔ «المصباح» بوسیلهٔ بنیاد پژوهشهای اسلامی‌آستان قدس رضوی منتشر خواهد شد .

از توفیقات دیگر آنکه به موازات «سلسلهٔ دانش ایرانی» که سی وسه مجلّد آن زیرنظر این جانب بوسیلهٔ موسّسهٔ مطالعات اسلامی منتشرشده مجموعه دیگری تحت عنوان : « تاریخ علوم دراسلام » تأسیس کردم که چهار مجلّد از آن یعنی « دانشنامهٔ حکیم میسری » کهن ترین مجموعهٔ طبّی از قرن چهارم هجری، و«دوفرس نامه منثور و منظوم» درسال ۱۳۶۶ منتشرشد وخود برهریک ازاین دوکتاب مقدّمه‌ای نوشته‌است که اولین آن‌تحت عنوان : «جنبه‌هایی ازعلم پزشکی دراسلام»ودومی‌درباره اسب واسب سواری وسوارکاری در اسلام است، وسومین مجلّد ازاین مجموعه‌کتاب «مفتاح‌الطّب ومنهاج‌الطّلاب » ابن‌هندواست‌که بوسیلهٔ این‌جانب و آقای‌استاد محمّد تقی‌دانش‌پژوه تصحیح وچاپ شده واین‌جانب شرح حال ابن هندو وخلاصه‌ای فارسی وانگلیسی و فرهنگ اصطلاحات فلسفی و منطقی و پزشکی‌را به‌کتاب افزود وآن را درسال ۱۳۶۸ منتشرساخت، وچهارمین‌کتاب« آثار واحیاء» درفن‌کشاورزی از رشیدالدین فضل‌الله همدانی است که در مقدّمه این جانب آگاهیهائی در علم فلاحت در اسلام آورده شده وبه فلاحت رومی وفارسی ونبطی و اندلسی اشاره‌گردیده است این کتاب نیز در سال ۱۳۶۸ چاپ شده است .

درنیمسال‌دوم ۱۳۶۵ ونیمسال اول ۱۳۶۶ درموسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه

مکگیل کانادا به‌تدریس کلام شیعه پرداختم و درطی این شش‌ماه توفیق یافتم که قسمت اوامر ونواهی معالم الاصول را با یاری دوتن از استادان آن دانشگاه به زبان انگلیسی ترجمه کنم و نیز کتاب «معتقد الامامیّة» که ترجمه گونه‌ای از «غنیة النّزوع» ابن زهرهٔ حلبی است با راهنمائی این جانب بوسیلهٔ یکی از دانشجویان دکتری از فارسی به زبان انگلیسی ترجمه شد تا هردو کتاب در سلسلهٔ جدید الانتشار «میراث علمی شیعه» چاپ شود. در پائیز ۱۳۶۶ یک سخنرانی به زبان انگلیسی دردانشکدهٔ پزشکی دانشگاه مکگیل تحت عنوان: «مفتاح الطّب ومنهاج الطّلاب» ابن هندو ایراد کردم که متن آن در مجلهٔ پزشکی جمهوری اسلامی شمارهٔ ۲ ص ۵۷ تا ۶۵ بهار ۱۹۸۸ چاپ شده وعیناً درمقدّمه کتاب «مفتاح الطّب» آورده شده است.

درطیّ دونیمسال اقامت درکانادا توفیق یافتم که مفتاح الطّب را به فارسی خلاصه وتعلیقاتی برای آن فراهم آورم ونیز تعلیقات رسالهٔ ابوریحان درفهرست کتابهای رازی درهمین ایّام فراهم گردید که پس از آن کتاب بوسیلهٔ دانشگاه تهران تحت عنوان: «فهرست کتابهای رازی ونامهای کتابهای بیرونی» در سال ۱۳۶۷ منتشرگشت.

از آغاز ۱۳۶۷ به عنوان مشاور علمی و مدیرگروه فلسفه وکلام وعرفان بنیاد پژوهشهای اسلامی وابسته به آستان قدس رضوی دعوت شدم وازاین روی ماهی یک بار توفیق زیارت آستان حضرت ثامن الأئمة والحجج نصیبم گردید. دراین بنیاد گروهی هفت نفری به استخراج اصطلاحات و حدود و رسوم کلامی از حدود هشتاد متن کلامی پرداخته اند ونیز قرار است چند متن کلامی وملل و نحل از جمله کتاب «شوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام» عبد الرّزاق لاهیجی بوسیلهٔ گروه مورد تصحیح ومقابله قرار گیرد وبا اسلوب و روشی علمی منتشرگردد، ودرنیمسال دوم تحصیلی تدریس نظم فارسی درگروه زبان وادبیّات فارسی دانشگاه مشهد را عهده دار گردیدم که درهمان ماهی چند روز این امرهم انجام گرفت.

درهمین سال ۱۳۶۷ درس کتاب مطوّل سعد الدین تفتازانی را که از اواخر سال ۱۳۶۶ دربنیاد قران بصورت آزاد شروع کرده بودم ادامه دادم، ونیز درنیمسال

دوم در دانشگاه امام صادق (ع) کتاب «شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام» را برای دانشجویان فوق لیسانس تدریس کردم ، ونیز چاپ دوم کتاب قبسات را با اضافات و تعلیقات و ترجمه از مقالات هانری کربن و ایزوتسو وفضل الرحمن دربارهٔ میرداماد آماده ساختم که آن را دانشگاه تهران در ۱۳۶۷ چاپ و منتشر ساخت .

درهمین سال کتاب «مدخل تاریخ شرق اسلامی» که به وسیلهٔ همسرم از انگلیسی به فارسی ترجمه شده بود ترجمهٔ درجهٔ یک سال وبرندهٔ جایزه وزارت فرهنگ وارشاد اسلامی شناخته شد، وپسرم عبّاس پس ازهفت سال دوری ازخانواده با اخذ لیسانس درحقوق وعلوم سیاسی ازدانشگاه کارلتون واقع دراتاوا ازکشور کانادا به وطن بازگشت، ودخترم هستی پس از اخذ دیپلم متوسّطه به خواندن علوم آزمایشگاهی در دانشگاه آزاد اسلامی مشغول گردید .

سال ۱۳۶۸ و ورود به شصتمین سال زندگی

ازاین پنجاه ونُه بنگر چه بُد حاصل ترا اکنون که حاصل بر شَسْتی

آغاز این سال به ادامهٔ اشراف ونظارت برگروه فلسفه وکلام وعرفان بنیاد پژوهشهای اسلامی وتدریس دیوان ناصرخسرو برای دانشجویان فوق لیسانس دانشکدهٔ ادبیّات دانشگاه مشهد سپری گردید و مانند سال پیش چند روز در ماه توفیق اقامت درمشهد و زیارت آستان قدس رضوی نصیبم شد. در سفر یکماهه خود به کانادا در اردی بهشت توفیق یافت که کتاب «بُستان الأطبّاء» ابن مطران متوفّی ۵۸۷ را تلخیص وترجمه وآن را با مقدّمه‌ای برای چاپ درمرکزنسخ خطی وابسته به بنیاد دایرةالمعارف اسلامی آماده سازد . ونیز درخلال نیمهٔ اوّل ازهمین سال جلد دوم شرح منظومهٔ حاج ملّاهادی سبزواری راکه اختصاص به الهیّات بالمعنی الأخصّ دارد - جلد اوّل آن در سال ۱۳۴۸ منتشرگردیده‌است - برای طبع آماده ساخت وطی همین سال چاپ آن و چاپ « دومین بیست گفتار » یعنی مجموعهٔ دوم از مقالات گوناگون که در مجلّات

مختلف منتشر شده به پایان رسید. دراواخر خرداد درهفتمین کنگره بین المللی «المجمع الملکی لبحوث الحضارة الاسلامیة» درعمّان از بلاد اردن، که اختصاص به «سنّت نبوی» داشت شرکت وسخنرانی تحت عنوان: «اهمیّة السنّة وبعض ضوابط الاستدلال بها» به زبان عربی ایراد کرد ودرهمین اجلاسیّه او وچند تن دیگر ازجمله دکترشاکرفحّام رئیس مجمع اللّغة العربیة دمشق (= فرهنگستان زبان عرب در دمشق) فرمان عضویّت عامل این مجمع را دریافت کرد. گزارش این کنگره در کیهان فرهنگی سال ششم شمارهٔ ۴ تیرماه ۱۳۶۸ منتشر گشت. درمرداد ماه درششمین کنگرهٔ بین المللی «فیلسوفان شرق وغرب» که به وسیلهٔ دانشگاه هاوایی درشهر هونولولو برگزار می گردید شرکت جست وسخنرانی خودرا درجلسهٔ عمومی آن کنگره تحت عنوان: «فلسفهٔ سنّتی درایران با اشاره به زمان حاضر» به زبان انگلیسی ایراد کرد. گزارش این کنگره در کیهان فرهنگی سال ششم شمارهٔ ۶ شهریور ۱۳۶۸ چاپ شده است.

مرکز ملّی تحقیقات علمی وابسته به موسّسهٔ جهان عرب از او دعوت بعمل آورده تا در «مجمع بین المللی تاریخ علوم و فلسفهٔ عرب» که در آذرماه درپاریس تشکیل می‌شود شرکت کند وسخنرانی او تحت عنوان: «مکتب‌های پزشکی» در اسلام دربرنامهٔ مجمع گنجانده شده‌است واو درنظر دارد که پیشگفتاری ارائه دهد مبنی براینکه انتساب علم وفلسفه به‌عرب گذشته ازاینکه حقّی ازدانشمندان مسلمان بلاد مختلف ضایع می کند از نظرعلمی اشتباه و نادرست است. و نیز دانشگاه اردن از او دعوت کرده است که در پنجمین کنگرهٔ جهانی «تاریخ بلاد الشّام» که در اسفند ماه سال جاری در آن دانشگاه تشکیل می‌شود شرکت کند و ایراد سخنرانی او تحت عنوان «الشیخ تقی‌ّالدّین ابوالصّلاح الحلبی (۳۷۲-۴۴۷ هجری) وعلم الکلام» مورد تصویب اولیای کنگره قرار گرفته است و این فرصتی مناسب خواهد بود که فقیه و متکلّم بزرگ شیعه که از شاگردان سیّد مرتضی وشیخ طوسی بوده‌است برای نخستین بار درچنین مجلسی معرّفی گردد إن شاءالله تعالی[1].

از مجامع ملّی، در شهریور ماه در کنگرهٔ جهانی محمّدبن جریر طبری در بابلسر شرکت ودربارهٔ «ترجمهٔ تفسیر طبری» سخنرانی ایراد کرد، ودر مهرماه در سومین کنگرهٔ جهانی حضرت امام رضا علیه‌السّلام که اختصاص به زندگانی وفضائل ومناقب حضرت امام موسی بن جعفر علیهما‌السّلام داشت شرکت وتحت عنوان: «قصیدهٔ رثائیّه درنبش قبر حضرت موسی بن‌جعفر علیهما السّلام و گویندهٔ آن» سخنرانی خود را القاء نمودو در ابان ماه درکنگرهٔ علّامهٔ طباطبائی در تبریز شرکت وسخنرانی تحت عنوان: «تحوّل فلسفه در ایران، از ایرانشهری تا طباطبائی» ایراد کرد.

درامر تدریس، دو درس «نظم فارسی» و «کلام اسلامی» را در دانشکدهٔ الهیّات و ادبیّات دانشگاه الزّهرا برای نیمسال اول تحصیلی پذیرفت ودرنیمسال دوم تحصیلی در کانادا به‌تدریس «موضع شیعهٔ اثناعشری دربرخورد بامسائل مهم کلامی» خواهد پرداخت وفرصتی خواهد بود که ترجمهٔ باب «اوامر ونواهی» از معالم الاصول راکه دوسال پیش باهمکاری دوتن از استادان دانشگاه مک‌گیل انجام داده بود بازبینی کند وبا گردآوری تعلیقات وتوضیحات لازم آن را برای چاپ آماده سازد.

سخن پایانی

غرض از نگارش این سطور چنانکه در آغاز یاد شد این بود که نسل جوان از دانش‌آموزان و دانشجویان با خواندن آن به تحصیل علم و فرا گرفتن دانش ترغیب گردند واین را بخاطر داشته باشند که علم و دانش‌را شرفی ذاتی‌است که ردّ و قبول عامه نه چیزی از آن می کاهد ونه چیزی برآن می‌افزاید. و این را باید پذیرفت که زندگی اهل‌علم ودانش دارای نشیب و فرازهائی است چه‌آنکه‌آنان همیشه مورد بغض وحسد جاهلان‌اند که‌حضرت علی‌السّلام فرموده‌است: «اَلْجاهِلُونَ لِأَهْلِ الْعِلْمِ أَعْداءٌ» و بقول شاعر:

دشمن عالمان بی گُنه‌اند زانکه خود جاهل و گُنه کارند

و این عبارات میان علما معرف بوده است که: «مَا کَانَ کَبِیرٌ فِی عَصْرِهِ قَطُّ إِلَّا وقد کَانَ لَهُ عَدُوٌّ مِنَ السَّفَلَةِ» ولی خداوند در علم و دانش چنان روشنی و درخشندگی نهاده که آنان که فطرتی پاك و نهادی بی آلایش دارند آن را تقدیر و تحسین می کنند و همین نعمتی بزرگ از خداوند برای دانشمندان است که حسادت و آزاری را که بوسیلهٔ فرومایگان به‌آنان می‌رسد در برابر حمد و ستایشی که از افاضل و دانایان می‌بینند به‌هیچ شمارند چنانکه گفته‌اند:

إِذَا حُمِدَتْ بَیْنَ الْأَفَاضِلِ سِیْرَتِی
فَأَهْوِنْ بِنَقْصٍ جَاءَ مِنْ عِنْدَ نَاقِصٍ

چون سوی معروف معروفم، چه باك گر سوی جهّال امّت مُنکَرم

واکنون که گشت زمان مرا به سراشیبی عمر رسانده و جز کاسه و کوزه چیزی از آن باز نمانده از خدا می‌خواهم که با فضل و رحمت خود این خدمات ناچیزمرا به علم و دانش مورد پذیرش قرار دهد و قلم عفو برخطاها و لغزش‌هایم بکشد، ومرا توفیق چندان دهد که کارهای نا تمامی را که در دست دارم خصوصاً «شرح دیوان ناصرخسرو» که مدّت سی سال است آن را به تعویق انداخته‌ام به پایان رسانم، وامیدوارم که با فضل خود مرا مصداق: آیهٔ شریفهٔ «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُکُمْ بِالأَخْسَرِینَ أَعْمَالاً الَّذِینَ ضَلَّ سَعْیُهُمْ فِی الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا وَهُمْ یَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ یُحْسِنُونَ صُنْعاً» نگرداند. بلطفه التّام و کرمه العامّ.

زندگی‌نامه و کتاب‌نامه در نمودار زمانی

نام و نام خانوادگی : مهدی محقّق
تاریخ و محلّ تولّد: ۱۳۰۸ هجری شمسی در مشهد
عنوان و شغل فعلی :

۱ــ استاد بازنشسته دانشگاه تهران
۲ــ مدیر مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل، شعبهٔ تهران

مدارج علمی :

۱ــ گواهی نامه مدرّسی واجتهاد از مراجع عالی (۱۳۳۰)
۲ــ دکتری الهیّات ومعارف اسلامی از دانشگاه تهران (۱۳۳۷)
۳ــ دکتری زبان وادبیّات فارسی از دانشگاه تهران (۱۳۳۸)

مشاغل در ایران :

۱ــ دبیری دبیرستانهای تهران (۱۳۳۰)
۲ــ ریاست بخش کتب خطّی کتابخانهٔ ملّی ایران (۱۳۳۷)
۳ــ دانشیاری دانشگاه تهران (۱۳۳۹)
۴ــ استادی دانشگاه تهران (۱۳۴۶)
۵ــ معاون آموزشی وپژوهشی دانشکدهٔ ادبیّات وعلوم انسانی دانشگاه تهران (۱۳۴۷)
۶ــ مدیر گروه زبان وادبیّات فارسی دانشگاه تهران (۱۳۴۸)

۷ـ ریاست دانشکدهٔ دماوند (۱۳۵۷)

مشاغل در خارج ایران :

۱ـ استاد زبان فارسی وتاریخ ایران در دانشگاه لندن (۱۳۴۲-۱۳۴۰)

۲ـ استاد فلسفه و کلام واصول فقه شیعه در مؤسّسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل کانادا، (۱۳۵۷ - ۱۳۵۵) ، (۱۳۴۷ - ۱۳۴۴) (۱۳۶۱-۱۳۶۰)،(۱۳۶۷ - ۱۳۶۵) ، (۰۰۰۰ - ۱۳۶۸)

اشتغالات بعد از بازنشستگی :

۱ـ رئیس هیأت تحریریّهٔ دائرة المعارف تشیّع (۱۳۶۱)

۲ـ مدیر عامل بنیاد دائرة المعارف اسلامی (۱۳۶۲)

۳ـ مدرّس درس « روش تصحیح انتقادی ونشر متون اسلامی » درحوزهٔ علمیّهٔ قم (۱۳۶۲)

٤ـ مدرّس درس «سیرعقائد اسلامی» در دانشگاه تربیت معلّم (۱۳۶۳)

۵ـ مدرّس درس «ناصرخسرو» در دانشگاه تربیت مدرّس (۱۳۶۳)

٦ـ مدرّس درس متون اسلامی به‌انگلیسی در دانشگاه تربیت مدرّس (۱۳٦٤)

۷ـ مدرّس درس «شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام» لاهیجی در دانشگاه امام صادق (ع) (۱۳٦۷)

۸ـ مدرّس درس «تاریخ انبیاء» در دانشگاه تربیت مدرّس (۱۳٦۷)

۹ـ مشاور علمی ومدیر گروه فلسفه و کلام وعرفان در بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی مشهد (۱۳٦۷)

۱۰ـ مدرّس درس «نظم فارسی» در دورهٔ فوق لیسانس زبان و ادبیّات فارسی دانشگاه مشهد (۱۳٦۸)

دانشگاه مشهد

۱۱- مدرّس درس «علم کلام» و «نظم فارسی» در دانشکدهٔ الهیات و ادبیّات دانشگاه الزّهراء (۱۳۶۸)

شرکت در مجامع علمی بین المللی و ایراد سخنرانی (خارج از ایران)

۱- مؤتمر الشّباب العالم الإسلامی، قاهره (۱۳۳۴)

۲- انجمن شعر لندن، لندن (۱۳۴۰)

۳- سمینار مقایسهٔ دستور و قواعد زبانهای سامی، دانشگاه لندن (۱۳۴۱)

۴- انجمن خاورشناسان امریکا، دانشگاه فیلادلفیا، امریکا (۱۳۴۵)

۵- انجمن خاورشناسان امریکا، دانشگاه نیوهاون، امریکا (۱۳۴۶)

۶- کنگرهٔ بین المللی خاورشناسان، دانشگاه ان ار بر میشیگان، امریکا (۱۳۴۶)

۷- انجمن خاورشناسان امریکا، دانشگاه برکلی کالیفرنیا، امریکا (۱۳۴۷)

۸- کنفرانس تحوّل اندیشه در آسیای مرکزی، دهلی نو، هند (۱۳۴۷)

۹- کنفرانس رابطه دین و دولت درجوامع سنّتی اسلامی، دانشگاه مون پولیه، فرانسه (۱۳۴۸)

۱۰- کنفرانس تحوّل علوم در آسیای مرکزی، دانشگاه اسلام آباد، پاکستان (۱۳۴۹)

۱۱- کنفرانس بین المللی مذهب و صلح، توکیو و کیوتو، ژاپن (۱۳۴۹)

۱۲- کنگرهٔ بین المللی خاورشناسان، دانشگاه ملی استرالیا، کنبرا (۱۳۴۹)

۱۳- کنگرهٔ بین المللی سانسکریت، دهلی نو، هند (۱۳۵۱)

۱۴- بیست و سومین کنگرهٔ بین المللی تاریخ پزشکی دانشگاه لندن، انگلستان (۱۳۵۱)

۱۵- کنگرهٔ بین المللی فلسفه درقرون وسطی، مادرید وقرطبه وغرناطه، اسپانیا (۱۳۵۱)

۱۶– مجمع مطالعات خاورمیانه، دانشگاه نیویورک، امریکا (۱۳۵۱)

۱۷– کنگرهٔ بین المللی خاورشناسان، دانشگاه سوربن، فرانسه (۱۳۵۲)

۱۸– مجمع مطالعات خاورمیانه، دانشگاه ملوکی، امریکا (۱۳۵۲)

۱۹– کنگرهٔ جهانی ابوریحان بیرونی، دانشگاه کابل، افغانستان (۱۳۵۲)

۲۰– کنگرهٔ بین المللی ابوریحان بیرونی، مؤسّسه تاریخ پزشکی همدرد
کراچی واسلام آباد و پیشاور ولاهور، پاکستان (۱۳۵۲)

۲۱– سمینار جهانی دربارهٔ مذهب واخلاق وحقوق، دهلی نو (۱۳۵۲)

۲۲– سمینار تفاهم میان مذاهب، کلمبو، سیلان (۱۳۵۳)

۲۳– کنفرانس بین المللی مذهب وصلح، لون، بلژیک (۱۳۵۳)

۲۴– کنگرهٔ بین المللی سند درطیّ تاریخ، کراچی، پاکستان (۱۳۵۳)

۲۵– کنگرهٔ بین المللی «الحضاره الإسلامیّه بین الأصالة
والتّجدید» دانشگاه لبنان، بیروت (۱۳۵۳)

۲۶– کنگرهٔ اسلام وقرون وسطی و آغاز رنسانس، دانشگاه
بینگام تون، آمریکا (۱۳۵۴)

۲۷– مجمع مطالعات خاورمیانه، دانشگاه لویز ویل، امریکا (۱۳۵۴)

۲۸– کنگرهٔ بین المللی تاریخ فلسفه، دانشگاه فوردام، نیویورک (۱۳۵۴)

۲۹– نخستین کنگرهٔ بین المللی تاریخ علوم اسلامی، دانشگاه حلب،
سوریّه (۱۳۵۵)

۳۰– مجمع خاورشناسان امریکا، دانشگاه تورنتو، کانادا (۱۳۵۶)

۳۱– دومین کنگرهٔ بین المللی تاریخ علوم اسلامی، دانشگاه حلب،
سوریّه (۱۳۵۸)

۳۲– کنفرانس بین المللی اصول فقه، دانشگاه پرینستون، امریکا (۱۳۶۱)

۳۳– سمینار بین المللی حضرت امام حسین علیه السّلام، الإدارة الخیریّة
المحمّدیّة، لندن (۱۳۶۳)

٣٤- بیست ونهمین کنگرهٔ بین المللی تاریخ پزشکی، قاهره (١٣٦٣)
٣٥- سمپوزیوم بین المللی دربارهٔ ابن ترك وخوارزمی وبیرونی وفارابی وابن سینا، آنکارا ترکیه (١٣٦٤)
٣٦- مجمع جهانی ادیان، نیوجرسی امریکا (١٣٦٤)
٣٧- پنجمین کنگرهٔ سالیانهٔ «المجمع الملکی لبحوث الحضارة الاسلامیّة»، عمّان اردن (١٣٦٥)
٣٨- سی ودومین کنگرهٔ بین المللی مطالعات آسیائی وشمال افریقا، هامبورك آلمان (١٣٦٥)
٣٩- چهارمین کنگرهٔ بین المللی تاریخ علوم اسلامی، دانشگاه حلب (١٣٦٦)
٤٠- ششمین کنگرهٔ «المجمع الملکی لبحوث الحضارة الاسلامیّة» عمّان اردن (١٣٦٦)
٤١- پنجاه چهارمین کنگرهٔ بین المللی مجمع اللّغة العربیّة، قاهره مصر (١٣٦٦)
٤٢- سمینار بین المللی تحقیقات دربارهٔ تمدّن اسلامی با توجّه به ده سال آینده، استانبول ترکیه (١٣٦٦)
٤٣- پنجاه وپنجمین کنگرهٔ بین المللی مجمع اللّغة العربیّة قاهره مصر (١٣٦٧)
٤٤- هفتمین کنگرهٔ بین المللی المجمع الملکی لبحوث الحضارة الاسلامیّة (سنّت نبوی و روش آن دربنای معرفت وتمدّن) عمّان اردن (١٣٦٨)
٤٥- کنفرانس فیلسوفان شرق وغرب دانشگاه هاوائی هونولولو (١٣٦٨)

شرکت درمجامع علمی بین المللی وایراد سخنرانی (داخل ایران)

١- سمینار میراث مشترك فرهنگی ایران وپاکستان وترکیه، تهران (١٣٤٣)
٢- مجلس بزرگداشت رشید الدّین فضل الله همدانی، دانشگاه تهران وتبریز (١٣٤٨)
٣- کنگرهٔ هزارهٔ شیخ طوسی، دانشگاه مشهد (١٣٤٨)

۴ـ کنگرهٔ بیهقی، دانشگاه مشهد (۱۳۴۹)

۵ـ کنگرهٔ سعدی وحافظ، دانشگاه شیراز (۱۳۵۱)

۶ـ کنگرهٔ ابوریحان، وزارت فرهنگ وهنر تهران (۱۳۵۲)

۷ـ کنگرهٔ ناصرخسرو، دانشگاه مشهد (۱۳۵۳)

۸ـ کنگرهٔ فارابی، دانشگاه تهران (۱۳۵۳)

۹ـ کنگرهٔ فارابی، دانشگاه اهواز (۱۳۵۳)

۱۰ـ کنگرهٔ بزرگداشت هزاره ابن سینا، کمیسیون ملّی یونسکو درایران، تهران (۱۳۵۹)

۱۱ـ کنگرهٔ بزرگداشت سعدی، کمیسیون ملّی یونسکو درایران، شیراز (۱۳۶۳)

۱۲ـ کنگرهٔ بزرگداشت غزّالی، کمیسیون ملی یونسکو درایران، تهران (۱۳۶۴)

۱۳ـ دومین کنگرهٔ جهانی حضرت امام رضا (ع) مشهد (۱۳۶۵)

۱۴ـ دومین کنگرهٔ علّامه طباطبائی، دانشگاه تبریز (۱۳۶۵)

۱۵ـ کنگرهٔ جهانی حافظ، کمیسیون ملّی یونسکو درایران، شیراز (۱۳۶۷)

۱۶ـ کنگرهٔ بزرگداشت محمّد بن جریر طبری، بابلسر (۱۳۶۸)

۱۷ـ سومین کنگرهٔ جهانی حضرت امام رضا علیه‌السّلام، مشهد (۱۳۶۸)

۱۸ـ چهارمین کنگرهٔ علّامهٔ طباطبائی، دانشگاه تبریز (۱۳۶۸)

دعوت از طرف دانشگاهها وموسّسات خارجی برای ایراد سخنرانی

۱ـ دانشگاه آنکارا، ترکیّه (۱۳۴۹)

۲ـ مؤسّسهٔ کاما، بمبئی هند (۱۳۴۹)

۳ـ دانشگاه آنکارا، ترکیّه (۱۳۵۲)

۴ـ دانشگاه ییل، امریکا (۱۳۵۲)

۵ـ مرکز تحقیقات اسماعیلی، کراچی (۱۳۵۳)

۶ـ دانشگاه لبنان، بیروت (۱۳۵۳)

۷ــ دانشگاه ایلینوی، امریکا (۱۳٥٤)
۸ــ دانشگاه حلب، سوریه (۱۳٥٥)
۹ــ دانشگاه تورنتو، کانادا (۱۳٥٦)
۱۰ــ مؤسّسه تحقیقات اسماعیلی، لندن (۱۳٦۲)
۱۱ــ دانشگاه قاهره ودانشگاه عین شمس (۱۳٦٦)
۱۲ــ موسّسه خاورشناسی دانشگاه وین، اطریش (۱۳٦٦)
۱۳ــ آکادمی دیپلماتیک وابسته به وزارت خارجهٔ اطریش، وین (۱۳٦٦)
۱٤ــ دانشگاههای قاهره وعین شمس والازهر و فرهنگستان مصر (۱۳٦۷)
۱٥ــ دانشگاه پنسیلوانیا، امریکا (۱۳٦۸)

عضویّت درمجامع علمی ایران:

۱ــ انجمن فلسفه وعلوم انسانی وابسته به کمیسیون ملّی یونسکودرایران (۱۳۳۸)
۲ــ انجمن علوم اجتماعی (۱۳٤٤)
۳ــ عضو و رئیس انجمن استادان زبان وادبیّات فارسی (۱۳٥۰)
٤ــ عضو هیأت امنای انجمن فلسفهٔ ایران (۱۳٥۳)
٥ــ عضو هیأت امنای بنیاد دائرة المعارف اسلامی (۱۳٦۲)

عضویّت درمجامع علمی بین المللی:

۱ــ مجمع بین المللی تاریخ پزشکی (۱۳٥۱)
۲ــ مجمع بین المللی فلسفه درقرون وسطی (۱۳٥۱)
۳ــ فرهنگستان مصر (مجمع اللّغة العربیّة) (۱۳٥٥)
٤ــ فرهنگستان اسلامی هند (المجمع العلمی الهندی) (۱۳٥٦)
٥ــ فرهنگستان دمشق (مجمع اللّغة العربیّة بدمشق) (۱۳٦٥)
٦ــ فرهنگستان علوم اسلامی اردن (المجمع الملکی لبحوث الحضارة الاسلامیّة) (۱۳٦۷)

آثار و تحقیقات علمی

الف – کتابها :

۱– صرف و نحو و قراءت عربی در سه مجلّد، با همکاری دکتر سیّد جعفر شهیدی، (انتشارات علی اکبر علمی) (۱۳۳۵)

۲– قراءت و دستور زبان و تاریخ ادبیّات فارسی در پنج مجلّد، با همکاری مرحوم سعید نفیسی و دیگران (انتشارات برادران علمی) (۱۳۳۸)

۳– اشترنامه عطّار، تصحیح و مقدّمه و تعلیقات، (انتشارات انجمن آثار ملّی ۱۳۳۹، چاپ دوم ۱۳۵۵ انتشارات زوّار)

۴– پانزده قصیده از ناصرخسرو براساس قدیمی ترین نسخهٔ خطی، مقدّمه و حواشی و تعلیقات، (انتشارات کتابخانهٔ طهوری ۱۳۴۰)، تجدید چاپ مکرّر

۵– وجوه قرآن حُبیش تفلیسی، مقدّمه و تصحیح و تعلیقات، (انتشارات دانشگاه تهران هدیهٔ دکتر یحیی مهدوی ۱۳۴۰، چاپ دوم و سوم و چهارم ۱۳۵۵ و ۱۳۵۹ و ۱۳۶۰ بنیاد قرآن)

۶– السّیرة الفلسفیّة رازی، با مقدّمه در شرح احوال و آثار و افکار او، (انتشارات کمیسیون ملّی یونسکو در ایران ۱۳۴۳)

۷– تحلیل اشعار ناصرخسرو، (انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۴۴، چاپ دوم ۱۳۴۹، چاپ سوم ۱۳۵۹، چاپ چهارم ۱۳۶۳)

۸– لسان التّنزیل، با مقدّمه و فهرست الفبائی لغات قرآن، (انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۱۳۴۴، چاپ دوم ۱۳۵۵، چاپ سوم ۱۳۶۲)

۹– شرح غررالفرائد یا شرح منظومهٔ حکمت سبزواری، قسمت امور عامّه و

جوهر وعرض ، با شرح احوال و آثار او و فرهنگ توصیفی اصطلاحات فلسفی با معادل انگلیسی آن، باهمکاری پروفسور ایزوتسو، (انتشارات مؤسّسه مطالعات اسلامی ۱۳۴۸، چاپ دوم ۱۳۵۷)

۱۰ـ فیلسوف ری محمّد بن زکریّای رازی ، (انتشارات انجمن آثار ملّی ۱۳۴۹ ، چاپ دوم با اضافات ، انتشارات موسّسهٔ مطالعات اسلامی ۱۳۵۲ ، چاپ سوم با اضافات، انتشارات نشرنی ۱۳۶۸)

۱۱ـ مجموعهٔ سخنرانی‌ها ومقاله‌ها درفلسفه وعرفان اسلامی، باهمکاری پروفسور لندلت (انتشارات موسّسهٔ مطالعات اسلامی تهران ۱۳۵۰)

۱۲ـ رسالة أبی ریحان فی فهرست کتب الرّازی با ترجمهٔ فارسی ، (انتشارت دانشگاه تهران ۱۳۵۲)

۱۳ـ الأسؤلة والأجوبة ، سؤالها و جوابها میان ابن سینا و ابوریحان با همکاری دکترسیّد حسین نصر (انتشارات شورای عالی فرهنگ وهنر۱۳۵۲)

۱۴ـ دیوان ناصرخسرو تصحیح انتقادی با فهارس ومقدّمه با همکاری مرحوم استاد مجتبی مینوی (انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۵۳ ، چاپ دوم ۱۳۵۷ موسّسهٔ مطالعات اسلامی، چاپ سوم ۱۳۶۵ ، چاپ چهارم ۱۳۶۸ دانشگاه تهران)

۱۵ـ تعلیقهٔ میرزا مهدی آشتیانی برشرح منظومهٔ حکمت سبزواری با همکاری دکترجواد فلاطوری (انتشارات موسّسهٔ مطالعات اسلامی ۱۳۵۲ ، چاپ دوم انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۶۷)

۱۶ـ منطق و مباحث الفاظ با همکاری پروفسورایزوتسو (انتشارات مؤسّسه مطالعات اسلامی ۱۳۵۳)

۱۷ـ گزارش نخستین مجاس علمی انجمن استادان زبان و ادبیّات فارسی ، به پیوست متن سخنرانی های ایراد شده، (انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیّات فارسی ۱۳۵۴)

۱۸ـ همائی‌نامه، مجموعهٔ مقالات علمی و ادبی تقدیم شده به‌استاد جلال‌الدّین همائی (انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیّات فارسی تهران ۱۳۵۵)

۱۹ـ بیست گفتار در مباحث علمی وفلسفی و کلامی و فرق اسلامی (انتشارات موسّسهٔ مطالعات اسلامی ۱۳۵۵، چاپ دوم ۱۳۶۳ شرکت انتشار)

۲۰ـ کتاب القبسات میرداماد بانضمام شرح تفصیلی وفهارس ومقدّمه فارسی و انگلیسی با همکاری دکتر سیّد علی موسوی بهبهانی و پرفسور ایزوتسو و دکتر ابراهیم ـ دیباجی، موسّسهٔ مطالعات اسلامی ۱۳۵۶، چاپ دوم ۱۳۶۷ انتشارات دانشگاه تهران)

۲۱ـ ترجمهٔ انگلیسی شرح منظومهٔ حاج ملاهادی سبزواری (انتشارات کاروان نیویورك ۱۹۷۷ میلادی، چاپ دوم ۱۳۶۲ انتشارات مرکز نشر دانشگاهی)

۲۲ـ شرح بیست وپنج مقدّمهٔ ابن‌میمون در اثبات ذات باری‌تعالی[1] از ابوعبدالله محمّدبن ابی بکر تبریزی (انتشارات موسّسه مطالعات اسلامی ۱۳۶۰)

۲۳ـ آرام نامه، مجموعهٔ مقالات علمی و ادبی تقدیم شده به استاد احمد آرام (انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیّات فارسی تهران ۱۳۶۱)

۲۴ـ معالم الأُصول حسن ابن شهید ثانی با مقدّمه وفهارس وترجمهٔ چهل حدیث مقدّمهٔ آن، (انتشارات موسّسه مطالعات اسلامی تهران ۱۳۶۱، چاپ دوم شرکت انتشارات علمی وفرهنگی ۱۳۶۴)

۲۵ـ طرح تدوین دائرة المعارف تشیّع، (انتشاراب بنیاد اسلامی طاهر ۱۳۶۲)

۲۶ـ شیعه درحدیث دیگران، (انتشارات بنیاد اسلامی طاهر ۱۳۶۳)

۲۷ـ یاد نامهٔ ادیب نیشابوری، مجموعهٔ مقالات علمی و ادبی به یاد بود شیخ محمّدتقی ادیب‌نیشابوری معروف به‌ادیب ثانی، (انتشارات موسّسهٔ مطالعات اسلامی ۱۳۶۵)

۲۸ النّافع یوم الحشر فی شرح باب الحادی عشر، مقداد بن عبدالله السّیوری با شرح دیگـر موسوم به مفتاح الباب، ابوالفتح بن مخدوم الحسینیّ (انتشارات موسّسه مطالعات اسلامی ۱۳۶۵، چاپ دوم انتشارات آستان قدس رضوی ۱۳۶۸)

۲۹ــ شرح الهیّات شفای ابن‌سینا ، مهدی بن ابی‌ذرالنّراقی معروف به‌ملامهدی نراقی ، (انتشارات موسّسه مطالعات اسلامی ۱۳۶۵)

۳۰ــ فهرست کتابهای رازی ونامهای کتابهای بیرونی از ابوریحان محمّدبن احمد البیرونی والمشاطة لرسالة الفهرست ازابواسحق ابراهیم بن محمّد معروف به‌غضنفرتبریزی (انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۶۶)

۳۱ــ مفتاح الطّب و منهاج الطّلاب ، ابوالفرج علی بن الحسین بن هندو ، با همکاری محمّد تقی دانش پژوه با تلخیص و ترجمه به زبان فارسی وانگلیسی (انتشارات موسّسهٔ مطالعات اسلامی ۱۳۶۸)

۳۲ــ بستان الاطبّاء وروضة الالبّاء، اسعد بن الیاس بن‌مطران (انتشارات مرکز نشرنسخ خطّی وابسته به بنیاد دائرة المعارف اسلامی ۱۳۶۸)

۳۳ــ کتاب الالهیّات بالمعنی الأخصّ من کتاب شرح غررالفرائد بامقدّمه و فهارس وفرهنگ اصطلاحات ومعادلهای انگلیسی (انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۶۸)

۳۴ــ دومین بیست گفتار درمباحث ادبی وتاریخی وفلسفی وکلامی وتاریخ علوم در اسلام یعنی کتاب حاضر (انتشارات موسّسهٔ مطالعات اسلامی ۱۳۶۸)

ب ــ مقاله‌ها به زبان فارسی :

۱ــ پیدا شدن علم معانی وبیان وبدیع ، مجلّهٔ مهرسال ۹ شمارهٔ ۶ ، اسفند ۱۳۳۲

۲ــ یادداشتهائی دربارهٔ منظومهٔ ویس ورامین ، مجلهٔ یغما سال ۱۰ شمارهٔ ۹ ، و ۱۰ آذر ودی ۱۳۳۶ .

۳ــ ابن خلدون وداروین ، مجلهٔ یغما سال ۱۰ ، بهمن ۱۳۳۶

۴ــ اسماعیلیّه ، مجلهٔ یغما ، سال ۱۱ شمارهٔ ۱ تا ۷ ، فروردین تا مهر ۱۳۳۷

۵ــ ابن راوندی ، مجلّهٔ یغما ، سال ۱۱ و۱۲ ، بهمن واسفند ۱۳۳۷ وسال ۱۲ ، شمارهٔ ۱ ، فروردین ۱۳۳۸

۶ــ تاریخ ادبیّات فارسی هرمان اته ، ترجمهٔ دکتررضا زادهٔ شفق ، مجلهٔ راهنمای

کتاب سال ۲ شمارهٔ ۱ ، بهار ۱۳۳۸

۷– متنبّی وسعدی ، دکتر حسینعلی محفوظ ، مجلهٔ راهنمای کتاب ، سال ۲ شمارهٔ ۲ ، شهریور ۱۳۳۸

۸– نسائم الأسحار من لطائم الأخبار بکوشش سیّد جلال الدّین محدّث ، مجلّهٔ راهنمای کتاب ، سال ۲ شمارهٔ ۳ ، آذر ۱۳۳۸

۹– تفسیر کشف الاسرار وعدّة الأبرار ، مجلّهٔ یغما سال ۱۲ شمارهٔ ۱۱ ، بهمن ۱۳۳۸

۱۰– اسرارنامه عطّار بکوشش دکتر سیّد صادق گوهرین ، مجلهٔ راهنمای کتاب ، سال ۲ شمارهٔ ۵ ، اسفند ۱۳۳۸

۱۱– اشعاری بلهجه‌های محلّی ، مجلّهٔ فرهنگ ایران زمین ، جلد ۷ سال ۱۳۳۸

۱۲– تأثیر زبان فارسی در زبان عربی ، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات شمارهٔ ۳ و ٤ سال ۱۳۳۹ ، این دومقاله درمجلّهٔ « الدّراسات الأدبیّة » جلد ۲ شماره ٤ سال ۱۳۳۹ چاپ بیروت تحت عنوان « صور من التّعریب و نقل المعانی من الفارسیّة إلی العربیّة » بزبان عربی ترجمه شده است).

۱۳– یادداشتهائی در بارهٔ مرزبان نامه ، مجلّهٔ فرهنگ ایران زمین ، جلد ۸ سال ۱۳۳۹

۱٤– قلمرو سعدی علی دشتی ، مجلّهٔ راهنمای کتاب ، سال ۳ شمارهٔ ۲ ، تیر ۱۳۳۹

۱۵– لسان التّنزیل ، مجلّهٔ راهنمای کتاب ، سال ۳ شمارهٔ ۲ ، تیر ۱۳۳۹

۱۶– مولّفات ومصنّفات رازی دکتر محمود نجم آبادی ، مجلّهٔ راهنمای کتاب ، سال ۳ شمارهٔ ۳ ، شهریور ۱۳۳۹

۱۷– الطّغرائی الإصبهانی صاحب لامیّة العجم (بزبان عربی) ، مجلّة الإخاء شمارهٔ ۱۱ ، سال ۱۳۳۹

۱۸– علوی بودن ناصر خسرو ، مجلّهٔ یغما ، سال ۱٤ ، شمارهٔ ۱ ، فروردین ۱۳٤۰

۱۹ـ تأثیر قرآن در اشعار ناصرخسرو ، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات ، شمارهٔ ۳ ، سال ۱۳٤۰

۲۰ـ ترجمهٔ تفسیر طبری ، راهنمای کتاب ، سال ٤ شمارهٔ ۷ ، مهر ۱۳٤۰

۲۱ـ مضامین ناصرخسرو در أحادیث و أمثال و أشعار عرب ، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات شمارهٔ ۱ ، سال ۱۳٤۰

۲۲ـ منتخبی از کتابهای خطّی فارسی کتابخانهٔ ملّی فرهنگ ، نشریهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران ، دفتر ۱ سال ۱۳٤۰

۲۳ـ کهن نسخه‌ای از دیوان سنائی ، مجلّهٔ راهنمای کتاب ، سال ٥ شمارهٔ ۷ ، مهر ۱۳٤۱

۲٤ـ دو نسخهٔ خطّی در کتابخانهٔ موزهٔ بریتانیا ، نامهٔ آستان قدس رضوی ، شمارهٔ ۱۳ ، آبان ۱۳٤۱

۲٥ـ ابونصر بن عمران ، مجلّهٔ یغما ، سال ۱٥ شمارهٔ ۱۲ ، اسفند ۱۳٤۱

۲٦ـ قصیده‌ای در رثای نبش قبر حضرت موسی بن جعفر (ع) و گویندهٔ آن ، نامهٔ آستان قدس رضوی شمارهٔ ۱٤ ، اردیبهشت ۱۳۳۲

۲۷ـ امان نامه مجعول ، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات ، شمارهٔ ۱ ، سال ۱۳٤۲

۲۸ـ گزارش سفر لندن ، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات ، شمارهٔ ۱ ، سال ۱۳٤۲

۲۹ـ پنجاه ضرب المثل انگلیسی و معادل آن در عربی و فارسی ، مجلّهٔ وحید ، سال ۱ ، شمارهٔ ٤ ، فروردین ۱۳٤۳

۳۰ـ آغاز علم طبّ و تاریخ آن تا زمان رازی ، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات ، شمارهٔ ۳ سال ۱۳٤٤

۳۱ـ منابع تازه در بارهٔ ابن راوندی ، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات ، شمارهٔ ۱ ، سال ۱۳٤٥

۳۲ـ رازی در طبّ روحانی ، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات ، شماره ۲ و ۳ و ٤ ، سال ۱۳٤٥ و شمارهٔ ۱ ، سال ۱۳٤٦

۳۳– ردّ موسی بن میمون بر جالینوس ودفاع از حضرت موسی بن‌عمران(ع)، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات، شمارهٔ ۱، سال ۱۳۴۶

۳۴– شکوك رازی بر جالینوس ومسألهٔ قدم عالم، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات، شمارهٔ ۲ و۳، سال ۱۳۴۶

۳۵– گزارش یکصد و هفتاد هشتمین جلسهٔ انجمن خاورشناسان امریکا در دانشگاه برکلی کالیفرنیا، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات، شمارهٔ ۴ سال ۱۳۴۷

۳۶– کتاب علم الهی رازی وقدمای خمسه، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات، شمارهٔ ۵ و۶، سال ۱۳۴۷

۳۷– خاك نیشابور، مجلّه یغما شمارهٔ ۶، سال ۱۳۴۷

۳۸– ناصرخسرو ونسبت روحانی او، مجلّهٔ وحید، شماره ۱، سال ششم ۱۳۴۷

۳۹– مقام فلسفی محمّد بن زکریّای رازی، مجموعهٔ سخنرانیهای دانشکدهٔ ادبیّات وعلوم انسانی، کتابفروشی دهخدا، ۱۳۴۸

۴۰– بیاد بود پروفسور ژوزف شاخت، مجلّهٔ یغما شمارهٔ ۱۰، سال ۱۳۴۸

۴۱– گزارش سفرهند وترکیه و فرانسه، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات، شمارهٔ ۵ و۶، سال ۱۳۴۸

۴۲– مقدّمه‌ای برتلخیص الشّافی شیخ طوسی، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات، شمارهٔ ۳ و۴، سال ۱۳۴۹

۴۳– مفاتیح الغیب ملّا صدرا، مقالات و بررسیها، نشریّهٔ دانشکدهٔ الهیّات، دفتر دوم، تابستان ۱۳۴۹

۴۴– «رسالة فی بحث الحرکة» علیّ بن محمود، درمجموعهٔ سخنرانیها و مقاله‌ها در بارهٔ فلسفه وعرفان اسلامی، انتشارات موسّسه مطالعات اسلامی، تهران ۱۳۴۹

۴۵– رشید الدّین همدانی دردفاع از غزّالی، مجموعهٔ خطابه‌های تحقیقی دربارهٔ رشید الدّین فضل الله همدانی، تهران ۱۳۵۰

٤٦ـ تصحیح دیوان ناصرخسرو، نامهٔ مینوی، سال ۱۳۵۰

٤٧ـ سهم ایرانیان در تحوّل علم کلام اسلامی، در مجموعهٔ «گوشه‌ای ازسیمای تاریخ علوم درایران»، انتشارات وزارت علوم وآموزش عالی تهران سال ۱۳۵۰ (ترجمهٔ انگلیسی این مقاله درمجلّهٔ فلسفی پاکستان، جلد ۸ اکتبر ۱۹۷۵ چاپ ومنتشرشده‌است)

٤٨ـ برخی ازاصطلاحات اداری ودیوانی درتاریخ بیهقی، یادنامهٔ بیهقی، مشهد ۱۳۵۰

٤٩ـ کتاب رازی در بارهٔ گل نیشابوری، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی مشهد، تابستان ۱۳۵۲. ترجمهٔ عربی این مقاله تحت عنوان: «کتاب الرّازی عن الطّین النّیشابوری» درمجموعهٔ أبحاث النّدوة العالمیّة لتاریخ العلوم عند العرب درسال ۱۹۷۷ میلادی بوسیلهٔ دانشگاه حلب سوریّه چاپ ومنتشرشده است).

٥٠ـ اقبال و فلسفهٔ اسلامی، مجموعهٔ گزارش کنگرهٔ بزرگداشت اقبال در حسینیّهٔ ارشاد، ۱۳۵۲

٥١ـ مراکز علمی ری وتأثیرآن درفرهنگ وتمدّن إسلامی، مجلّهٔ گوهر، سال اوّل شمارهٔ ۷، مرداد ۱۳۵۲

٥٢ـ سعدی وقضاء وقدر، درمجموعهٔ مقالات دربارهٔ زندگی و شعر سعدی، شیراز ۱۳۵۲

٥٣ـ رسالهٔ ابوریحان درفهرست کتب رازی، در بررسیهائی دربارهٔ ابوریحان بیرونی از انتشارات شورای عالی فرهنگ وهنر، ۱۳۵۲

٥٤ـ «فصل فیما هی صناعة المنطق وفیما ذا ینتفع بها»، درمجموعهٔ منطق ومباحث الفاظ، انتشارات موسّسهٔ مطالعات اسلامی، تهران ۱۳۵۳

٥٥ـ ابوعبدالله تبریزی وبیست وپنج مقدّمهٔ ابن میمون، درياد نامهٔ علیمحمّد عامری، ۱۳۵۳

٥٦ـ رسالهٔ حنین یاکهن ترین فهرست اسلامی موجود، مجلّهٔ معارف اسلامی شمارهٔ ۱۲، فروردین ۱۳۵۰

۵۷– «رسالة ابن السّمح فی غایة الفلسفة»، در جشن نامهٔ هانری کربن، انتشارات موسّسهٔ مطالعات اسلامی تهران ۱۳۵۳

۵۸– چهره دینی ومذهبی ناصرخسرو در دیوان، مجموعهٔ سخنرانی‌های کنگرهٔ جهانی ناصرخسرو، مشهد ۱۳۵۳

۵۹– «تابعه» یا «ملعبه» در شعر ناصرخسرو، جشن نامه پروین گنابادی، ۱۳۵۴

۶۰– اشاره‌ای به تأثیر فارابی در دیگران، مجموعهٔ سخنرانی‌های کنگرهٔ جهانی فارابی در تهران، چاپ شده در بیست گفتار، ۱۳۵۵

۶۱– تلخیص نوامیس افلاطون از فارابی، معرّفی و ترجمهٔ فصل اوّل، مجموعهٔ سخنرانی‌های کنگرهٔ جهانی فارابی در اهواز، چاپ شده در بیست گفتار ۱۳۵۵

۶۲- شرح احوال و طرح حدوث دهری میرداماد، چاپ شده در مقدّمهٔ کتاب القبسات، ۱۳۶۸

۶۳– النّقد العلمی فی الإسلام بالإشاره إلی کتاب الشّکوک للرّازی (متن سخنرانی ایراد شده در کنگرهٔ الحضارة الاسلامیّة بین الأصالة والتّجدید، (بیروت ۲۱-۱۶ مارس ۱۹۷۵ م.)، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی، شمارهٔ ۲ سال ۲۲، ۱۳۵۷

۶۴– تاثیر ابن سینا بر میرداماد، در مجموعهٔ سخنرانی‌های بزرگداشت هزارهٔ ابن سینا، کمیسیون ملی یونسکو در ایران، ۱۳۶۰

۶۵– طرح پیشنهادی برای تصحیح انتقادی نهج البلاغة، مجلّهٔ نشر دانش، مهر و آبان ۱۳۶۱

۶۶– آداب استادی و دانشجوئی در اسلام، خلاصه ای از کتاب «تذکرة السّامع والمتکلّم فی أدب العالم والمتعلّم» از ابن جماعة، مجلّهٔ نشر دانش، آذر و دی ۱۳۶۱

۶۷– آگاهیهائی دربارهٔ جرّاحی در اسلام، مجلّهٔ نشر دانش، بهمن و اسفند ۱۳۶۱

۶۸– زهراوی و کتاب «التّصریف لمن عجز عن التألیف»، مجلّهٔ نشر دانش، فروردین و اردیبهشت ۱۳۶۲

۶۹– روش تصحیح انتقادی و نشر متون اسلامی، مجلّهٔ حوزه، شماره ۳ اسفند ۱۳۶۲ و شماره ۴ اردیبهشت ۱۳۶۳

۷۰ امام حسین (ع) درشعر ناصرخسرو، مجموعهٔ سخنرانی های سمینار جهانی حضرت امام حسین علیه السّلام، لندن ۱۳۶۳، چاپ شده دردومین بیست گفتار ۱۳۶۸

۷۱- میزان تاثّر سعدی ازمتنبّی، ذکرجمیل سعدی یا مجموعهٔ مقالات بزرگداشت هشتصدمین سال تولّد سعدی، کمیسیون ملّی یونسکودرایران، تهران ۱۳۶۴

۷۲- فضائح الباطنیّهٔ غزّالی ودامغ الباطل علی بن الولید، مجموعهٔ سخنرانی های مجلس بزرگداشت غزّالی، تهران ۱۳۶۵، چاپ شده در دومین بیست گفتار ۱۳۶۸

۷۳- غضنفر تبریزی منجّم بزرگ ایرانی، مجلّهٔ تحقیقات اسلامی نشریّهٔ بنیاد دائرةالمعارف اسلامی، تهران ۱۳۶۵

۷۴- ترجمه ونقل علوم بیگانگان درزمان حضرت امام رضا (ع)، مجموعهٔ سخنرانیهای دومین کنگره حضرت امام رضا (ع) مشهد ۱۳۶۵، چاپ شده در دومین بیست گفتار ۱۳۶۸.

۷۵- اخلاق فلسفی دراسلام، مجموعهٔ سخنرانی‌های مجلس دومین کنگرهٔ علّامه طباطبائی تبریز ۱۳۶۵، چاپ شده در دومین بیست گفتار

۷۶- جنبه‌هائی از علم پزشکی در اسلام، چاپ شده درمقدّمهٔ دانشنامهٔ حکیم میسری، ۱۳۶۶

۷۷- معلومات عن علم الجراحة فی الإسلام، سخنرانی ایراد شده دربیست ونهمین کنگرهٔ تاریخ پزشکی درقاهره، چاپ شده درکتاب فیلسوف ری چاپ سوم ۱۳۶۸

۷۸- گزارش یکی از تعبیرات پزشکی در شعر حافظ «آخرالدواء الکیّ» سخنرانی ایرادشده درکنگرهٔ حافظ، چاپ شده در دومین بیست گفتار ۱۳۶۸

۷۹- رصد خانهٔ استانبول از زبان علاء الدین منصور شیرازی، چاپ شده در دومین بیست گفتار ۶۸۱۳

۸۰- أثر اللّغة الفارسیّة فی اللّغة العربیّة فی عهد الرّسول الأکرم (ص)، مجلّة مجمع اللّغة العربیّة، جلد شصت و دوم شماره ۲ دمشق ۱۴۰۷ ه. ۱۹۸۷ م.

۸۱- رحلة الشّاعرالخاقانی إلی الحرمین الشّریفین و وصفه لهما، مجلة المجمع

العلمی" الهندی"، جلد ۱۲ شمارهٔ ۱ و۲ دهلی نو، ۱۹۸۷ م.

۸۲–تقاسیم العلوم فی‌الإسلام، مجلّة المصباح انتشارات بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد ۱۳۶۸

۸۳–آگاهی هائی در بارهٔ فن کشاورزی در اسلام، چاپ شده در مقدمهٔ آثار و احیاء رشید الدین فضل‌الله همدانی، ۱۳۶۸

۸۴– گذری بر کتابشناسی علم پزشکی در اسلام، نامهٔ کتابداری انتشارات کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، ۱۳۶۸

ج: مقاله‌ها به‌زبان انگلیسی:

I - ARTICLES (تحقیق علمی)

1 - «Spiritual Unity», published in the collection of speeches Seminar of Common Cultural Heritage, Ministry of Culture and Arts, Tehran, 1965.

2 - «Notes on the *Spiritual Physic* of al - Razi», *Studia Islamica*, Paris, vol. 26, 1976.

3 - «The Study of Islamic Philosophy in Contemporary Iran», in *Contemporary Philosophy*, ed. R. Klibansky, Florence, 1970.

4 - «Nasir - i Khusraw and His Spiritual Nisbah», in *Yad- Namah- i Irani Minorsky*, Tehran, 1969.

5 - «Sabzawari, A Nineteenth Century Persian Philosopher», *Iqbal Review*, vol. 12, no. 3, October 1971 .

6 - «Pancatantra in Persian and Arabic Literature», *Cultural Forum*, October 1972 .

7 - «Razi's Kitab al - Ilm al - Ilahi and the Five Eternals», Aber *Nahrain*, Leiden, 1972 - 1973.

8 - «The Title of a Work of Razi with Reference to al - Tin al - Nishaburi», *Proceedings of the XXIII International Congress of the History of Medicine*, London, 1974 .

9 - «Kadri Shirazi», in the *Encyclopaedia of Islam*, New Edition.

10 «Katibi Qazwini», in the *Encyclopaedia of Islam*, New Edition.

11 - «The Role of Iranians in the Development of Kalam», *The Pakistan Philosophical Journal*, vol. XXIII, October 1975.

12 - «Notes on Biruni's Fihrist», *Al - Biruni Commemoration Volume*, Karachi, 1979.

13 - «Ayat Allah», in *Islam Ansiklopedisi*, New Edition.

14 - «*Miftah al tibb wa Minhaj al Tullab*», *Medical Journal of the Islamic Republic of Iran*, vol. 2, no.1, 1988.

15 -«The *Kitab al - Shukuk ala Jalinus* of Razi», *Medical Journal of the Islamic Republic of Iran*, vol, 2, no.3, 1988.

II - BOOK REVIEWS (معرّفی ونقد کتاب)

16 - Aziz Nasafi, *Kashf al - Haqaiq*, *Bibliotheque Philosophique*, 1967.

17 - Kamshad, H . *Modern Persian Prose Literature*, *Choice*, vol. 4, no. 1, 1967.

18 - Wahby, T. and C. J. Edmonds, *A Kurdish - English Dictionary*, *Choice*, vol. 4, no. 5, 1967.

19 - Bellamy, (et al) *Contemporary* Arabic *Readers*, *Choice*, vol. 4, no. 5, 1967.

20 - Al - Moutanabbi, *Poems of al - Mutanabbi*, *Choice*, vol. 4, no. 11, 1968.

21 - De Boer, T. J. *The History of Philosophy in Islam*, *Choice*, vol. 5, no. 1, 1968.

22 - Nasr, S. H. *Ideals and Realities of Islam*, *Choice*, vol. 5, no. 1, 1968.

23 - Waqidi, *Al - Maghazi*, *Choice*, vol. 5, 1969.

24 - Ibn Sina (Avicenna), *Al - Mabda' wa al - Ma'ad*, edited by A. Nourani, *Bibliographie de la Philosophie*, vol. XXXIII,no. 3, 1986.

25 - Tabrizi, A. A. *A Commentary on Maimonides Guide*, edited by M. Mohagegh, *Bibliographie de la Philosophie*, vol. XXXIII, no. 3, 1986.

د – نظارت و اشراف بر مجموعهٔ کتب :

۱– مجموعهٔ «سلسلهٔ دانش ایرانی» انتشارات موسّسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل شعبهٔ تهران ، تا کنون ۳۳ مجلّد کتاب در فلسفه و کلام عرفان و منطق و تصوّف و اصول فقه در این مجموعه چاپ شده‌است

۲– مجموعهٔ «انتشارات انجمن استادان و زبان و ادبیّات فارسی» تاکنون ۹ مجلّد کتاب متون نظم و نثر و تحقیقات در ادب فارسی در این مجموعه چاپ شده است

۳– مجموعهٔ «تاریخ علوم در اسلام» انتشارات موسّسهٔ مطالعات اسلامی، تاکنون ٤ مجلّد کتاب در پزشکی و دامپزشکی و کشاورزی در این مجموعه چاپ شده است .

٤– مجموعهٔ «میراث علمی شیعه» که دو مجلّد آن یعنی ترجمهٔ «معتقد الامامیّهٔ» (از فارسی به انگلیسی) و ترجمهٔ «اوامر و نواهی» از کتاب معالم الاصول (از عربی به انگلیسی) آماده چاپ گردیده‌است .

هـ – مقدّمه و پیشگفتار بر کتابهائی که زیر نظر او منتشر شده است :

۱– قرّة‌العین مشتمل بر امثال و حکم فارسی و عربی و نوادر حکایات، باهتمام امین پاشا اجلالی، انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیّات فارسی، تبریز ۱۳۵٤

۲– ظرائف و طرائف یا مضاف و منسوبهای شهرهای اسلامی و پیرامون، تألیف دکتر محمّد آبادی باویل، انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیّات فارسی، تهران ۱۳۵۸

۳– بوستان سعدی یا سعدی نامه، تصحیح و توضیح دکتر غلامحسین یوسفی ، انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیّات فارسی ، تهران ۱۳۵۹

٤– بنیاد حکمت سبزواری یا تحلیل تازه از فلسفهٔ حاج ملّاهادی سبزواری ، پروفسور توشی هیکو ایزوتسو، ترجمهٔ دکتر سیّد جلال الدّین مجتبوی، انتشارات موسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل ، تهران ۱۳۵۹

۵– ینبوع الأسرار فی نصائح الأبرار، کمال الدّین حسین خوارزمی، باهتمام دکتر مهدی درخشان ، انتشار انجمن استادان زبان فارسی ، ۱۳٦۰

۶ـ دانشنامه در علم پزشکی یا کهن‌ترین مجموعهٔ طبی به شعر فارسی، از حکیم میسری پزشک قرن چهارم هجری، باهتمام دکتر برات زنجانی، انتشارات موسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل، تهران ۱۳۶۶

۷ـ دو فرس‌نامه منثور و منظوم درشناخت نژاد و پرورش و بیماریها و درمان اسب، باهتمام دکتر علی سلطانی گرد فرامرزی، انتشارات موسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل، تهران ۱۳۶۶

۸ـ آثار و أحیاء «متن فارسی دربارهٔ فن کشاورزی» رشیدالدّین فضل‌الله همدانی، باهتمام منوچهر ستوده و ایرج افشار، انتشارات موسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل، تهران ۱۳۶۸

ح: رساله‌های دکتری زبان و ادبیّات فارسی که به‌راهنمائی او نوشته شده‌است: [1]

۱ـ تاثیر عقاید معتزله درشاعران پارسی گوی تا قرن ششم هجری، جلال مرّوج، ۱۳۵۰

۲ـ هفت پیکر نظامی ونقش زن در آن، ساچیکوموراتا، ۱۳۵۰

۳ـ تحقیق درفلسفهٔ اخلاقی ناصرخسرو وریشه‌های آن، فیروز شیرزمان، ۱۳۵۲

۴ـ فرهنگ مضاف ومنسوب درمتون نظم دری تا پایان قرن پنجم هجری، محمّد مخدوم رهین، ۱۳۵۲

۵ـ تصحیح وتحلیل وبررسی دیوان فارسی سهیلی جغتایی وشرح حال وآثار او، عمراو کومش، ۱۳۵۲

۶ـ احوال وآثار وتحلیل اشعار دیوان فارسی احمد داعی، تولگا فاطمه اجاك، ۱۳۵۲

۱ـ این قسمت از «فهرست مشخصات کتابشناسی پایان نامه‌های دکتری زبان وادبیات فارسی دانشکدهٔ ادبیّات وعلوم انسانی» احمدرضائی (دی ماه ۱۳۶۶) استخراج گردیده و نشان می‌دهد که بعد از مرحوم بدیع الزّمان فروزانفر وآقای دکتر حسن مینوچهر اونفر سوم از نظر تعداد رساله‌های راهنمائی شده بوده‌است.

۷ـ تحقیق در مثنویّات حکیم سنایی (= عقل نامه، عشق نامه، سنائی آباد، تحریر القلم، طریق التّحقیق، کارنامه بلخ، سیر العباد إلی المعاد)، محمد سلیم اختر، ۱۳۵۳

۸ـ جاویدان خرد ترجمهٔ تقی الدّین محمّد شوشتری، بهروز ثروتیان، ۱۳۵۳

۹ـ بررسی نوادر افعال بسیط فارسی تا آغاز قرن هفتم هجری، علی رواقی، ۱۳۵۳

۱۰ـ تصحیح انتقادی کتاب روضة العارفین ابومحمّد علی بن عنایت الله بسطامی بایزیدی معروف به بایزید ثانی با مقدّمه و توضیحات و فهارس، محمّد قاسم دباب، ۱۳۵۴

۱۱ـ تصحیح انتقادی دیوان اثیرالدّین اومانی و تعلیق و تحشیهٔ آن، مهستی بحرینی ۱۳۵۵

۱۲ـ بهارستان نورالدّین عبدالرّحمن جامی، فرنگیس پرویزی، ۱۳۵۵

۱۳ـ تصحیح و تحشیه دیوان اثیرالدّین اخسیکتی، عبّاس ماهیار ۱۳۵۷

۱۴ـ تصحیح و بررسی انتقادی نورالهدایة و مصدر الولایة نجیب الدّین رضا، فرحت ناز، ۱۳۵۷

۱۵ـ تصحیح و بررسی انتقادی خلاصة الحیات قاضی احمد بن نصرالله تتوی، عصمت نصرین، ۱۳۵۸

۱۶ـ سیمای پیر در ادبیّات عرفانی ایرانی، ابراهیم قیصری، ۱۳۵۸

۱۷ـ سیر تحوّل نثر دری افغانستان در دو قرن اخیر، سلطانعلی رضوی، ۱۳۶۰

۱۸ـ تصحیح انتقادی تحفة العشّاق محمّد کریم شریف قمی، پور اندخت کاشانی راد، ۱۳۶۳

۱۹ـ مرثیّه سرایی در شعر فارسی از آغاز قرن نهم تا پایان دورهٔ صفوی، محسن حجازی، ۱۳۶۶

۲۰ـ حکمت نظری و حکمت عملی در آثار ناصرخسرو، محمد حسن حائری، ۱۳۶۶

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل للدين حماة وللشريعة رعاة وللهدى دعاة وصلى الله على سيد الانبياء محمد وآل الهداة

وبعد فقد شهد عندي العدول من أهل الخبرة والمعرفه بان جناب العالم الفاضل المحقق الشيخ مهدي المحقق الخراساني ايده الله ممن صرف شطر حياته بتحصيل العلوم الشرعيه اصوليه وفقهيه حتى حاز بجده وجهده قوة الاستعداد واحرز ملكة الاجتهاد وانتظم بسلك العلماء والاماثل الاصفياء وقد اجزت له ان يروي عني جميع ما صحت لي روايته بحق اجازتي عن مشايخي العظام ووصيتي اليه ان لا يفارق جادة الاحتياط في جميع احواله فانه سبيل النجاة وان لا ينساني من صالح دعائه كما لا انساه وفق الله جميع المؤمنين واياه بدعاء

الاب الروحي
محمد الحسين آل
كاشف
الغطاء

صدر من مدرستنا العلميه
في النجف الاشرف ٧ جمادى الآخر
١٣٧٠

بسم الله تعالى شأنه ما رقم فيه دام عزه العالي صحيح جدا
فهو اهل لما سطر في حقه، الاحقر محمد تقي الموسوي الخوانساري

تصديق اجتهاد از آية الله كاشف الغطاء (نجف) و آية الله خوانسارى (قم)

مجمع اللغة العربية
٢٦ شارع مراد بالجيزة

مكتب الرئيس

تليفون : ٨٩٧٢٦٤

القاهرة في ______ سنة ١٩٦

بسم الله الرحمن الرحيم

السيد الدكتور مهدى محقق

تحية طيبة وبعد ،

فيسرني أن أبلغكم انه صدر قرار السيد وزير الثقافة بجمهورية مصر العربية رقم (١٩٩) بتاريخ ١٩٧٦/٤/١٤ باعتماد انتخابكم عضوا مراسلا للمجمع ، ذلك الانتخاب الذي أقره مؤتمر المجمع في جلسته الحادية عشرة المنعقدة يوم الاثنين ٨ من مارس سنة ١٩٧٦.

ونحن إذ نعرب لكم عن تهنئتنا الصادقة بهذه الثقة الغالية نعول عليكم في الاسهام في رسالة المجمع وخدمة اللغة ، ونتمنى لكم دوام التوفيق والسداد .

وتفضلوا بقبول وافر الاحترام ،،

تحريرا فى ١٩٧٦/٤/٢٨

رئيس المجمع
د. [توقيع]
(دكتور ابراهيم مدكور)

نامهٔ عضويّت فرهنگستان زبان عرب ، قاهره - مصر

REPUBLIQUE ARABE SYRIENNE
ACADEMIE ARABE
DAMAS
B. P. 327

No. :

الجمهورية العربية السورية
مجمع اللغة العربية بدمشق

ص.ب (٣٢٧)

رقم : ٦٥٠ / ص

الى الاستاذ الكبير الدكتور محمد محيي محبتوه

تحية طيبة وبعد ،

فيسعدني ابلاغكم بأن مجلس مجمع اللغة العربية بدمشق قرر في جلسته المنعقدة بتاريخ ١٩٨٦/٩/٣ انتخابكم عضوا مراسلا له تقديرا لفضلكم العميم وما تتمتعون به من كفايات مرموقة .

اني اذ اتقدم منكم بخالص التهنئة على هذه الثقة الغالية أرجو التكرم بتزويد الامانة العامة للمجمع بترجمة شخصية لكم مفصلة مع صورتين شمسيتين لحفظها في ملفكم المجمعي العتيد . كما أني آمل أن تواصلوا اتحاف مجلة المجمع بما ترونه جديرا بالنشر فيها من البحوث .

وتفضلوا ايها الزميل الكريم بقبول خالص الود مع فائق التقدير ،،،

دمشق في ٢٠ / ١ / ١٤٠٧هـ
٢٤ / ٩ / ١٩٨٦م

الامين العام
لمجمع اللغة العربية بدمشق

الدكتور عدنان الخطيب

نامهٔ عضويّت فرهنگستان زبان عرب ، دمشق ، سوريّه

بسم الله الرحمن الرحيم

إليه أدعو وإليه مآب
مآب
مؤسسة آل البيت
المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية

الرقم : ١٨ / ٤٥

الأستاذ الدكتور مهدي محقق المحترم
طهران

تحية مباركة طيبة ، وبعد ،

فانه يسعدني أعمق السعادة أن أنهي اليكم أن مجلس المجمع الملكي لبحوث الحضارة الاسلامية (مؤسسة آل البيت) ، قد قرر في جلسته المنعقدة يوم الثلاثاء ٧ ربيع الأولى ١٤٠٩هـ الموافق ١٨/ ١٠/ ١٩٨٨م تعيينكم عضوا عاملا في المجمع الملكي ، تقديرا لمكانتكم الفكرية وجهودكم العلمية ومواقفكم الاسلامية ، وذلك وفقا للمادة (١٠) من النظام الأساسي للمجمع الملكي ، وستصدر شهادة عضويتكم بكتاب ملكي كريم .

وانني - اذ أعرب عن اعتزازنا بكم - لأبعث اليكم بصادق المودة مقرونة بخالص التهنئة على هذه الثقة ، متطلعا الى مشاركتكم في أعمال المجمع الملكي ومشروعاته بما عرف عنكم من علم واخلاص في تجلية جوانب الحضارة الاسلامية ، آملا أن يصلني منكم ما يدل على تسلمكم هذه الرسالة .

والله يحفظكم ويرعاكم

(الدكتور ناصر الدين الأسد)
رئيس المجمع الملكي

عمّان في :
٨ / ٣ / ١٤٠٩هـ
١٩/ ١٠/ ١٩٨٨م

نامهٔ عضویّت فرهنگستان تحقیقات در تمدّن اسلامی ، عمّان - اردن

فهرست مطالب

حدیث نعمت خدا

XXVIII A. ᶜÂmirî

Al-Amad ᶜala al-Abad, edited and introducted by E. Rowson (Beirout, 1979)

XXIX J. Mujtabavî

Bunyâd i Ḥikmat i Sabzavârî, Persian Translation of T. Izutsu's *The Basic Structure of the Metaphysics of Sabzavârî* (Tehran, 1981)

XXX Hasan Ibn i Shahid i Thânî

Ma'âlim al-Uṣûl, with Persian introductions, by M. Mohaghegh (under print)

XXXI Nâṣir Khusraw

Zâd al-Musâfirîn, Persian Text edited by G. M. Wickens (under preparation)

XXXII Nâsir Khusraw

Zâd al-Musâfirîn, English Traslation by G. M.Wickens (under preparation)

XXXIII M. Mohaghegh

Yâd Nama i Adîb i Nishâbûrî , ed. (Tehran , 1986)

XXXIV M. M. Narâqî (ab. 1794).

Sharḥ al Ilâhîyyât min Kitâb al-Shifâ' , ed. by M. Mohaghegh (Tehran, 1986)

XXXV Martin J. Mcdermott

The Theology of al-Shaikh al-Mufîd (d. 413/1022), Translated into Persian by A. Arâm (Tehran, 1984)

XXXVI Ibn i Sînâ (980-1037)

Al-Mabda' wa al-Maᶜâd, edited by A. Nurânî (Tehran, 1984)

XXXVII H. M. H. Sabzawârî (See No. I)

XXXVIII Al-Sayūrî (al. 1423)

*Al-Nafi' uyaum al-Hashr fi sharh i bab i al-Hâdî'Ashr*with Abu al-fath ibn i Makhdūm's Commentary, edited by M.Mohaghgh(under print)

XXXIX -*Duvumin Bist Guftâr* (the present work)

XVII M.Mohaghegh

Bîst Cuftâr, Twenty Treatises on Islamic Philosophy, Theology, Sects and History of Medicine with an English introduction by J. Van Ess (Tehran, 1976).

XVIII A. Zunûzî (ob. 1841)

Anwâr-i Jaliyyah, Persian text edited with Persian introduction by S. J. Ashtiyânî, and English introduction by S. H. Nasr (Tehran 1976)

XIX A. Jâmî (1414-1492)

al-Durrat al-Fâkhirah, edited with English and Persian introductions by N. Heer and A. Musavi Behbahani (Tehran, 1980).

XX Asîrî Lâhijî (ob. 1506)

Divân, edited by B. Zanjânî with an introduction by N. Ansârî (Tehran, 1978)

XXI Nâsir-i Khusraw (1004-1091)

Divân, edited by M. Minovi and M. Mohaghegh (Tehran, 1978).

XXII A. T. Istarâbâdî (ob. 1648)

Sharḥ-i Fuṣûṣ al-Ḥikmah, Persian text edited by M.T. Danishpazûh, with two articles on *Fusûs* by Khalil Jeorr and S. Pines (Tehran, 1980).

XXIII Sultân Valad (1226-1312)

Rabâb Nâma, edited by A.Sultani Gerd Farâmarzî (Tehran, 1080).

XXIV Naṣîr al-dîn al-Ṭûsî (1201-1274)

Talkhîs al-Muhassal, edited by A. Nûrânî (Tehran, 1980)

XXV Rukn al-dîn Shîrâzî (ob. 1367)

Nuṣûṣ al-Khuṣûṣ fi Tarjamat al-Fuṣûṣ, edited by R.A. Mazlûmî, with an article by J. Huma'î (Tehran, 1980).

XXVI M. Tabrîzî (fl. 13 th centnry)

Sharḥ-i Bîst va panj Muqaddimah-i Ibn-i Maymûn, edited by M. Mohagheg and Translated into Persian By J. Sajjâdi (Tehran, 1981).

XXVII I. Juvainî (1028 - 1085)

al-Shâmil Fi Uṣûl al-Dîn, edited by R. Frank with an introduction translated into Persian by J. Mujtabavî (Tehran, 1981).

VII Mîr Dâmâd (ob. 1631).

al - Qabasât

Vol. I: Arabic text edited by M. Mohaghegh, A. Mûsavî Behbahânî, T. Izutsu and I. Dibâjî (Tehran, 1977).

VIII *Collected Papers on Logic and Language*

Edited by T. Izutsu and M. Mohaghegh (Tehran, 1974).

IX *Henry Corbin Festschrift*

Edited by Seyyed Hossein Nasr (Tehran, 1977).

X H.M.H. Sabzawârî

Sharḥ-i Ghurar al-Farâ'id or Sharḥ-i Manzûmah

,Part One "Metaphysics" translated into English by T. Izutsu and M. Mohaghegh (New York, 1977).

XI T. Izutsu

An Outline of Islamic Metaphysics, on the Basis of M. Ashtîyânî's Commentary on Sabzawârî's Sharḥ-i Ghurar al-Farâ'id (in Preparation).

XII Mîr Dâmâd

al-Qabasât

Vol. II : Persian and English introduction, indices and commentary and variants by T. Izutsu, M. Mohaghegh, A. Mûsavî Behbahânî and I. Dibâjî (in Prepration).

XIII A. Badawî

Aflaṭûn fi al-Islâm : texts and notes (Tehran, 1974).

XIV M. Mohaghegh

Filsûf-i-Rayy Muhammad Ibn-i-Zakariyyâ-i-Râzî (Tehran, 1974).

XV Bahmanyâr Ibn Marzbân

Kitâb al-Taḥṣîl. Persian translation entitled *Jâm-i-Jahân Numây* ed. by A. Nûrânî and M.T. Danishpazuh (Tehrao, 1983).

XVI Ibn-i Miskawayh (932-1030)

Jâvidân Khirad, translated into Persian by T. M. Shûshtarî, edited by B. Thirvatian with a French Introduction by M. Arkoun (Tehran, 1976).

WISDOM OF PERSIA

General Editor:M. Mohaghegh

I H.M.H. Sabzawârî (1797-1878).

Sharḥ-i ghurar al-Farâ'id or Sharḥ-i Manzûmah

Part One : "Metaphysics", Arabic text and commentaries, edited with English and Persian introduction and Arabic-English glossary, by M.Mohaghegh and T.Izutsu (Tehran, 1969, Second Edition 1981)

II M.M. Āshtiyânî (1888-1957).

Ta'liqah bar Sharḥ-i Manzûmah ("Commentary of Sabzawârî's Sharḥ-i Manzumah")

Vol. I: Arabic text edited by A. Falâtûrî and M. Mohaghegh, with an English introduction by T. Izutsu (Tehran, 1973).

III M.M. Āshtîyânî

Ta'liqah bar Sharḥ-i Manzûmah

Vol. II : Persian and German introductions, indices and commentary, by A. Falâtûrî and M.Mohaghegh (under print).

IV *Collected Papers on Islamic Philosophy and Mysticism*

Edited by M. Mohaghegh and H. Landolt (Tehran, 1971).

V N.A. Isfarâyinî (1242-1314).

Kâshif al-Asrâr

Persian text edited and translated into French, with French and Persian introductions by H. Landolt (Tehran, 1980).

VI N. Râzî (fl. 13th century)

Marmûzât-i Asadî dar Mazmûrāt-i Dâwûdî

Persian text edited with Persian introduction by M.R. Shafi'î Kadkanî and English introduction by H. Landolt (Tehran, 1974).

WISDOM OF PERSIA

- SERIES -

OF TEXTS AND STUDIES PUBLISHED

by

The Institute of Islamic Studies
McGill University, Tehran Branch
In Collaboration With

Tehran University

General Editor

M. Mohaghegh

Institute of Islamic Studies McGill University
Tehran Branch, P.O. Box 13-145-133
Tehran-Iran

Printed by Tehran University Press

McGill University

Tehran University

McGILL UNIVERSITY

INSTITUTE OF ISLAMIC STUDIES, TEHRAN BRANCH

in Collaboration

with

Tehran University

DUVUMIN BIST GUFTAR

Twenty Treatises on Persian Literature, Islamic Philosophy, Theology

and History of Science in Islam

With

A BIO - BIBLIOGRAPHY

By

M. MOHAGHEGH

Tehran 1990

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

Image 638

119305

Text Book, 406047

T.B 313773

M. MOHAGHEGH

DUVUMIN BIST GUFTAR

Twenty Treatises on Persian Literature, Islamic Philosophy, Theology

and History of Science in Islam

With

A BIO - BIBLIOGRAPHY

Tehran 1991